PIETROPAOLO CANNISTRACI

SEMIOTICA DELL'ARCHITETTURA

NUOVI CONTRIBUTI AI PRINCIPI CREATIVI NELLA PROGETTAZIONE

GANGEMI EDITORE

PIETROPAOLO CANNISTRACI

NUOVI CONTRIBUTI ALLA SEMIOTICA DELL'ARCHITETTURA

"La coscienza dei principi creativi nella progettazione"

X-FILER EDITORE

PRESENTAZIONE

In generale, noi non comprendiamo più l'architettura.
Una atmosfera di inesauribile pienezza di significato
circondava gli edifici antichi come un magico velo.
La bellezza rientrava nel sistema solo secondariamente [...].
Al più, la bellezza stemperava il timore [che essi incutevano],
ma questo timore era il prerequisito universale.
Friedrich Nietzche
("*Umano, troppo umano*").

Frutto di un impegno pluriennale presso l'Università per Stranieri di Siena, questo denso e intellettualmente avventuroso manuale si presenta come guida indispensabile a un percorso che ha l'Architettura (e il suo senso più arduo e riposto) per meta.

Cannistraci parte risolutamente dalla storia del concetto storico di significazione, presentando, in disinvolta sintesi, duemilacinquecento anni di pensiero sul rapporto tra segno, concetto e realtà delle cose. Eraclito Efesino, Parmenide d'Elea, e poi la logica degli Scolastici, alla quale del resto si sono richiamati seminalmente NoamChomsky e Umberto Eco, ed ancora gli empiristi d'oltre Manica dai quali sono partite le nuove strade della semiotica di Peirce e De Saussure. Questo serrato tour de force fa una prima sosta a Buyssens e, naturalmente, alla teoria dei segni di Charles Morris e alla sua eclatante introduzione nel dibattito architettonico sullo scenario italiano ad opera di Ferruccio Rossi-Landi, per giungere alla fine al concetto di architettura come comunicazione.

Chi aspetti però una proposizione espositiva unilineare, sarà colto in controbalzo dalla seconda parte del manuale, che riprende l'argomentazione da un versante questa volta filosofico, muovendo da Hegel e Husserl, ripercorrendo poi la discussione critico-semiotica di Umberto Eco, per giungere a un finale, convinto recupero dell'ontologia fenomenologica in antitesi alla posizione strutturalista che, com'è noto, aveva invece scelto di escluderla risolutamente.

Nella terza parte, con un nuovo spostamento di fronte, Cannistraci pone la tesi che tutto ciò non è astratta speculazione filosofica, ma la vera propedeutica al linguaggio dell'architettura e dell'urbanistica.

Perché se il segno è relazionato all'energetico, allora la struttura non è assente, come pure il suo rinvio, nell'architettura.
Fisica e psicologia sembrano aver oggi dimostrato che materia ed energia sono in rapporto non dicotomico. Per il noto fisico F. Capra "i concetti tradizionali di spazio e di tempo, di oggetti isolati, e di causa e di effetto, perdono il loro significato". Per conseguenza, aggiunge l'Autore, materia, energia e attività umana sono tre facce della stessa realtà semantica.
Così l'architettura diventa la stabilizzazione spaziale e temporale (per la sua vocazione alla lunga durata, metagenerazionale) del condensato materiale di un'energia che si specifica in un sistema di segni e nel loro linguaggio, alla fine culturalmente determinato in aggregati più densi. Si giunge, e infine, a una concezione propositiva dell'architettura come forma in cui materia e energia si condensano in un luogo racchiudendone il Genius Loci, in un contenitore non effimero costruito sì secondo le morfologie architettoniche, ma soprattutto secondo le conformazioni locali della natura e della sua risposta ambientale: la Cultura.
Così, come nella lucida formulazione di Christian Norberg-Schulz, "il luogo rappresenta quella parte di verità essenziale che appartiene all'Architettura: esso è la manifestazione concreta dell'Abitare dell'uomo, la cui identità dipende dall'appartenenza ai luoghi".
Bisogna aggiungere che questo manuale è concepito come vero complemento didattico alle lezioni in classe e in loco, e come vademecum per gli studenti.
A questo scopo vi è imbricata una vera e propria antologia di passi, pensieri, notazioni e citazioni di autori che di volta in volta diventano punti di riferimento, tappe improvvise o ispirazioni impreviste per percorsi specifici, ad esempio entro e attorno lo straordinario contesto architettonico e urbanistico della città di Siena, nel quale gli studenti dei seminari finiscono ogni volta per completare una diversa ma sempre ricchissima, avventurosa rotta verso il senso dell'Architettura.
E a tracciarne un primo sommario bilancio; anche in essi, come in filosofia, <<val più la caccia che la preda>>.

Alessandro Falassi
XXX-IV-MCMLXXXVIII

PREFAZIONE

0.1. L'architettura è un sistema di segni e di relazioni fra essi, sia prossimi che remoti, in diverse dimensioni (quelle spaziali e quella temporale) e rapportati alle relative scale di utilizzo e/o percezione da parte dell'uomo, il cui ruolo demiurgico è al tempo stesso contrapposto a quello di "determinato" oggettivo nell'effettualità segnica.

Fra i sistemi semiologici, l'architettura è quella che relaziona non solo l'uomo con altri uomini, ma anche il suo (e con il loro) ambiente, costituendo l 'essenza di un'interazione causante[1].

Il dipanamento teorico degli assiomi, come è stato già indicato nei precedenti volumi, costituisce l'oggetto del secondo livello di corso mentre nel primo se ne è costituito il profilo esemplificativo nella sua evoluzione storico-attuativa.

In esso si è voluto però delineare anche il repertorio dei codici (competenza) attraverso cui, istintivamente o razionalmente, si attua la realtà relazionale del fenomeno architettonico.

0.2. In sintesi, questa è stata presentata secondo una sistematizzazione che si sviluppa dal suo valore essenziale volumetrico in relazione con "l'esterno" e con "l'interno", tramite gli attributi di pieno e di vuoto abilitati dalle strutture e confinati dalle superfici.

Queste ultime, organizzabili in sottosistemi che possono dar luogo ad un diaframma virtuale, introducono la contemporanea base bidimensionale di un diverso sistema denotativo o connotativo (decorazione).

Il supporto bidimensionale (concettualmente inteso) consente così l'apporto connotativo nell'inamovibile volumetrico, ma ne è altresì di denotazione.

Si addiviene così a sistemi semiologici a-locativi inerenti (intrinseci al solo processo formativo) all'architettura, cui il più prossimo opera ancora nella sfera visiva ma non più in quella tattile; assume struttura grafica per funzioni preventive, esecutive e descrittive, con leggi e regole proprie di riduzione dimensionale. Il processo riduttivo si

[1] (Cfr. P. Cannistraci, *Lizori*, Roma 1982, pagg. 9, 11)

completa dissolvendosi nel codice linguistico, sfera grafo-verbale, che necessita pertanto (al contrario di quanto possa sembrare) di una complessa formulazione settoriale.

0.3. Ovviamente i sistemi denotativo-riduttivi sono oggi adottati nella didattica della materia (non così era in passato, quando l'architetto si formava "a piè d'opera"), ma vi è da sottolineare come alla profonda definizione del sistema grafico (per vari motivi, fra cui quello epistemologico, eletto a medium preferenziale) non corrisponda proporzionalmente quella del linguaggio settoriale (ma è un po' un problema universale per questa classe di discipline).

Con una terminologia molto più settoriale, si precisa che il percorso di ricerca delineato, avendo privilegiato l'impianto ontologico per il superamento del limite strutturalista, permette di individuare la sorgente del codice [e non di formulare un, seppur logico, Ur-codice (codice del codice)] incentrandola in una identificazione, ad elevata potenzialità positiva, con l'inconscio. È esso dunque che ha, anche, la proprietà essenziale di origine del codice e della forma, quest'ultima intesa anche nell'accezione relativa allo spazio (visto nella sua concezione dimensionale unitaria).

Il presente volume intende pertanto delineare una metodologia per colmare questa lacuna, rispondendo al tempo stesso alla finalità applicativa di didattica della materia in una lingua che risulta seconda per gli studiosi interessati.

INTRODUZIONE

I termini in uso, necessari alle esigenze dell'architettura,
colpiscono i lettori come oscuri ed esotici.
Non sono ovvii di per sé,
né di uso comune.
Vitruvio
(*De Architectura*, V,2)

Questo testo, così come avvenuto per il profilo storico dell'architettura, scaturisce da una apposita dispensa didattica, a sua volta derivata dalla trascrizione di cicli di lezione svolti presso l'Università per Stranieri di Siena. Presenta, pertanto, tracce di impostazione proprie all'esposizione verbale, che si è preferito non eliminare per mantenere agile la trattazione: non bisogna dimenticare, infatti, che quest'ultima è destinata a studiosi provenienti da aree geografiche e da formazioni didattico-culturali assolutamente diverse fra loro.

Questo principio è stato rigorosamente tenuto da conto anche nella veste grafica dell'edizione italiana; l'interlinea non convenzionale, ad esempio, tende a favorire l'annotazione in lingua madre parallela al testo: scelta dettata dalla osservazione diretta di una prassi in uso a livello internazionale.

L'attenzione dedicata ai primi destinatari di questo testo è spiegabile con il fatto che esso è in qualche modo loro debitore: in primo luogo, perché l'esperienza didattica in un ambito così globale ha, infatti, determinato l'esigenza della definizione di valori realmente universali, avendo verificato la relatività concettuale ed espressiva dell'impianto occidentale; in secondo luogo, perché i risultati altamente positivi dei singoli corsi, il cui costante successo viene confermato anche a distanza di tempo da richieste di aggiornamento, sono stati un motivo di stimolo in più per la sua redazione.

Il percorso delineato, però, non è nuovo né in esigenza né in attuazione: nei primi decenni del Novecento, al sorgere della "globalizzazione" del villaggio mondiale, Le Corbusier, prima, e

Walter Gropius, poi, ne avevano definito le questioni di metodo e di pratica. In particolare, impianto teorico e di indagine di questo saggio derivano direttamente dalle basi ideali poste da Gropius a fondamento non solo del Bauhaus ma della "formazione degli architetti" in generale, legandolo così a quel filo che da Weimar, passando per Harvard (ed in questo percorso, è doveroso ricordare il contributo di Bruno Zevi), nessuna tendenza superficialista è riuscita a spezzare con l'oblio o la disinformazione.

Filo che, con successivi innesti, si è rafforzato nel tempo e che non può essere trascurato: all'altra sua estremità troviamo esperienze ed innovazioni che resterebbero altrimenti relegate nella sporadicità episodica, come avviene, ad esempio, per l'opera di Louis Kahn (nonostante ciò, particolarmente apprezzato dalla scuola italiana, che ha la giusta tradizione per poterne valutare l'opera ed il pensiero) e da cui, invece, la strada verso le conclusioni di questo saggio è stata provocata.

L'auspicio è che si possa aver dato un approdo ospitale e fertile ad alcune spore nonché, dopo anni di ricerche e verifiche, una provocazione costruttiva sia al dibattito teorico che a quello operativo dell'architettura della nuova èra.

CAPITOLO PRIMO

IL QUADRO OPERATIVO

Parte I:
Per una semiotica generale

"Chi volesse abbozzare una semiotica della città
dovrebbe essere insieme semiologo,
specialista dei segni, geografo, storico,
urbanista, architetto e, probabilmente,
anche psicanalista".
Roland Barthes

Molti dei problemi della semiotica specifica dell'architettura derivano da equivoci ingenerati da ambienti[I] non precisati e problemi irrisolti rispettivamente nella riflessione architettonica e nella impostazione stessa della semiotica generale.
Inizieremo col ricondurci a quest'ultima per quella disamina degli ambienti e delle problematiche che, svolta sovente in parallelo nel generale e nello specifico, costituisce l'oggetto della presente trattazione, al fine di poter derivare una metodologia interdisciplinare (ormai necessaria e possibile) di sistematizzazione della prima.
La stessa radice metodologica può favorire un intervento approfondito sulla semiotica generale ma, nel nostro caso, esula dagli scopi prefissi ed è pertanto da considerarsi un invito ad un possibile rapporto di collaborazione interdisciplinare.
Ciò che ci interessa precisare è il rapporto stesso fra architettura e semiotica; ovvero perché, dopo una sua plurimillenaria storia, sia ancora necessaria la ricerca del senso ultimo dell'architettura[II], e

[I] È stato preferito il termine "ambiente" rispetto al più frequente "ambito" per coerenza con quanto verrà espresso nella presente trattazione; l'ambito è, di norma, un fenomeno concettuale mentre si è inteso sottolineare la fisicità (o, in altre parole, l'incidenza sul somatico) della nostra attività mentale ("modus operandi" ben conosciuto dai Maestri del pensiero rinascimentale, adoperato per esempio con l'utilizzo della distribuzione spaziale come strumento mnemotecnico)

[II] La "crisi dell'Architettura", maturata nella seconda metà del secolo, non è stata ancora teoricamente superata, nonostante gli sforzi di Bruno Zevi per la

perché ciò avvenga tramite modelli d'indagine appartenenti alla sfera segnico-comunicativa: parziale risposta può già essere ravvisata in quella speranza accesa dalla ricerca semiotica di poter ricondurre al senso ultimo delle attività segniche e simboliche dell'uomo.

La semiotica, infatti, si afferma fra le discipline contemporanee come "la scienza dei segni" nel momento in cui la ricerca linguistica tende a configurare parole e linguaggio quali aspetti particolari dell'attività segnica e simbolica. In realtà, dotandosi di un proprio metodo e di un proprio oggetto d'indagine (la comunicazione) essa si propone autonoma in un processo gnoseologico, prefigurato - ma, come strumento di conoscenza, attentamente circoscritto - da Luis Prieto:

> *So bene che questa non è tutta la conoscenza [...l Quando ne parlerò* [in questa relazione] *mi riferirò all'apprensione intellettuale di un oggetto come distinta dalla sua semplice apprensione sensoriale. Definisco la conoscenza così concepita come il riconoscimento dell'appartenenza dell'oggetto ad una classe non universale.*[1]

Processo che ha comunque visto questa scienza sempre partecipe, anche se non indipendente, nello sviluppo del pensiero occidentale, come sottolinea Charles Morris:

> *Anche se trascuriamo gli sviluppi avuti in Cina, nell'lndia, nell'lslam, la profondità e la continuità di questa tradizione [semiotica] si può almeno indicare in rapporto alla civiltà occidentale*.[2]

Abbiamo premesso, però, che occorrerà una revisione critica di alcuni fondamenti epistemologici, in particolare sulla funzione dell'immagine; ed il percorso non sarà canonico (anche per un'intima coerenza), come avverte anche E. Grassi nel suo "*Potenza dell'immagine*":

> *La priorità dell'immagine nei confronti del 'logos' può essere trattata dettagliatamente come problema solo dopo un'approfondita discussione sull'essenza e la struttura dell'esperienza filosofica e del linguaggio*[3].

---

sensibilizzazione alle "sette invarianti" del suo "codice anticlassico" od i veri e propri tentativi di ermeneutica dell'opera di Louis Kahn, resi praticamente impossibili dalla sua prematura morte. Queste due posizioni, dalla ricerca del "grado zero" a quella del "rinvio all'infinito metafisico", contraddistinguono i due estremi del fronte di dibattito affrontato nei prossimi capitoli.

Parte II
Il segno prima del 'pensiero'

"Come e perché a un tipo di ***parola efficace***
si sostituisce un tipo di parola con i suoi problemi specifici:
relazione tra la parola e la realtà, relazione tra la parola e gli altri?
Quale rapporto può esistere
tra certe innovazioni nella pratica sociale del VI secolo a.C.
e lo sviluppo di una riflessione organizzata sul 'logos'?"
M. Detienne

LE ORIGINI

Le prime riflessioni sul "*segno*", principalmente quello linguistico, sono riconducibili al pensiero greco, a quella fondamentale sintetizzazione nel concetto di *logos* di una pre-ellenica intuizione/venerazione del linguaggio.[III]
È opportuno sottolineare che il corpus del pensiero greco delle origini fu anche sistematica organizzazione crestomatica, nonchè selezione tematica (funzionale all'innovativo modello sociale ellenico), delle "Tradizioni" ad esso precedenti, da quelle mediterranee - egiziana in particolare - alle continentali medioasiatiche ed orientali. Di tale influsso, ne conserva memoria lo stesso termine "*sema*" (=*segno*, in greco[IV]) che deriva dal sanscrito "*dhyama*".

[III] Processo che concluderà la propria evoluzione nella "Teologia del Logos"; significative al riguardo le posizioni di Filone Alessandrino detto l'Ebreo, che unisce gli elementi della tradizione greca al tema biblico della "*Parola di Dio*", e dell'Apostolo Giovanni nel cui Prologo al Vangelo il "*Verbo divino*" creatore di tutte le cose si incarna nella figura storica di Cristo [4]

[IV] "Aristotele adopera il termine *symbolon* per indicare il segno linguistico e le espressioni *semeion* o *tekmérion* per indicare quello non linguistico.[...]Prima della categorizzazione aristotelica, espressioni quali *semeion, aitìa, prophasis, tekmérion, eikòs,* non solo non costituivano un campo di termini imparentati, ma anche di termini che ammettevano una parziale sovrapposizione ed intercambiabilità. Ugualmente, il riferimento culturale di certe espressioni era stato, prima di Aristotele, eterogeneo e diverso: *semaìno*, ad esempio, come ci dimostra il frammento 93 di Eraclito, era il verbo che indicava la rivelazione oscura del dio di Delfi; *tekmaìromai*, poi, denotava in generale il procedere attraverso un ragionamento congetturale, ma nei tragici e nei lirici veniva usato in riferimento alla pratica dell'interpretazione divinatoria; *semeion*, infine (o la sua variante omerica di *sema*), era il termine più complesso di tutti, indicando, fin dalle origini, una molteplicità di cose, dall'indizio al segno di riconoscimento, al prodigio divino, fino ad essere usato come termine generale per il segno divinatorio.[...] Tuttavia, se si perde il carattere sacro delle origini, qualche traccia rimane ed è leggibile in trasparenza, se è vero che Aristotele, nella sua delimitazione dei campi concettuali, riserva l'espressione *semeion* al segno che non dà certezza e che può risultare

Ricollegandoci alle tematiche elleniche, non consideriamo pertanto escluse le altre, bensì in esse raccolte o rappresentate, in quanto le osserveremo indipendentemente dalle relative "visioni del mondo", di trascendenza od immanenza[V], in cui si sono formate. Un semplice esempio ce ne viene fornito dalla valenza del "rinvio simbolico" nel "*Mito della caverna*" di Platone (antologicamente riportato più avanti nel testo) che è relazionabile al tema del "V*elo di Maya*", di formazione temporale più remota ed appartenente a tradizioni più orientali[5].

Il processo costitutivo si conclude nella prima enunciazione della dottrina del logos come legge universale che viene attribuita ad Eraclito

> *Nessuna cosa avviene per caso, ma tutto secondo "logos" e necessità* [6]

per cui sarebbe ormai scontato osservarne lo sviluppo teorico secondo la canonica impostazione che parte dal pensiero presocratico e ripercorre le fasi più significative del pensiero classico. Non ci esimeremo dal farlo anche noi, più innanzi, ma ad esso dobbiamo anteporre una digressione storica motivataci dallo stesso Eraclito e che apre nuovi scorci di analisi e di riflessione teorica.

In pratica non useremo il pensiero greco come "punto di origine" della cultura occidentale, bensì come "punto di flesso" temporale che ci permette di scorrere, indifferentemente in valori assiali ad esso positivi e negativi, lungo la curva cui appartiene.

In uno dei frammenti a noi pervenuti, Eraclito precisa così un passaggio della sua dottrina del logos:

> *È necessario che coloro che parlano adoperando la mente, si basino su ciò che è comune a tutti, come* ***la città sulla legge*** *[...] Tutte le leggi umane infatti traggono alimento dall'unica legge divina* [7]

Ciò, se da un lato ci permette di sottolineare sin d'ora il profondo legame simbolico delle origini fra i piani dell'espressione linguistica e quelli del costruire, ci legittima (anche in coerenza con quanto assunto nei primi paragrafi) a chiederci quale "tradizione" culturale a lui antecedente possa aver fornito gli elementi di sintesi al filosofo efesino.

---

ingannevole (mentre riserva l'espressione *tekmèrion* al segno sicuro): qui, quello che era stato il segno ambiguo della rivelazione divina, diviene il segno ambiguo del modello conoscitivo razionalistico." (da G. Manetti, *Le teorie del segno nell'antichità classica*, Bompiani, Milano, 1987).

[V] È ben nota la differente relazione con il metafisico esistente fra i sistemi religioso/filosofici sviluppatisi nell'area indo-asiatica fondati sul concetto di immanenza rispetto a quelli cosiddetti "occidentali", (di origine prevalentemente mediterranea e favoriti dal poderoso impianto del pensiero greco), in cui il rapporto corpo/mente assume la valenza dualistica di corpo/anima e quindi è determinato alla trascendenza.

La risposta, possibile negli ultimi decenni solo grazie al poderoso contributo fornito dall'archeologia contemporanea[VI], ci porta a seguire un percorso sottile ed intrigante, assolutamente necessario come propedeutica alle nostre conclusioni.
Un primo rinvio storico-culturale ci viene magistralmente offerto da Paolo Matthiae:
<<La più antica tradizione mesopotamica della cultura sumerica dei decenni attorno al 2000 A.C. individuava nella città una sublime creazione divina, anteriore alla creazione dell'umanità.
In un terzo mito sumerico, *Enki e l'ordine del mondo*, si legge [nella esaltazione della città di Ur]:

> *Possano le tue leggi divine essere ben indirizzate. La grande montagna, Enlil, in cielo e in terra ha pronunciato il tuo nome glorioso. Città i cui destini sono stati decretati da Enki, oh Ur, oh santuario, possa tu innalzarti fino al cielo.*

Nell'orgogliosa coscienza dei Sumeri della fine del III millennio a.C. la città è l'istituzione fondamentale della civiltà e la forma stessa dell'ordine cosmico, come ricorda l'invocazione dello stesso poema:

> *Oh Sumer, paese grande tra i paesi dell'universo, ricolmo di luce incessante, tu che dispensi da dove sorge a dove tramonta il sole le leggi divine a tutte le genti. Le tue divine leggi sono leggi sublimi, inaccessibili, il tuo cuore è profondo, insondabile, il vero sapere che tu rechi è come il cielo irraggiungibile.*

[...] Su questi presupposti, che soli consentono la fondazione della città, il grande dio di Nippur, Enlil, <<pronunciando il nome>> della città, la chiama all'esistenza, la crea, mentre è il dio di Eridu, il saggio Enki, che dà effetto al destino fissato da Enlil, traendo l'ordinata città, con i suoi spazi definiti come le sue leggi, dai caotici spazi indeterminati dell'abisso primordiale e che, quindi, *determina il fato* della città attribuendole le sue istituzioni, *le leggi divine, sublimi, inaccessibili.*
In Egitto, non diversamente che in Mesopotamia, [...]. uno dei più antichi testi cosmogonici, la cosiddetta "Teologia menfita", [...] è assai esplicito:

> *Così Ptah fu contento dopo che ebbe creato ogni cosa ed ogni parola divina. Egli creò gli dei,* ***fece le città,*** *fondò i nomi, fondò i loro santuari, pose gli déi nei loro santuari, consolidò le loro offerte, fece i loro corpi simili ai suoi desideri*.>>[8]

[VI] Che ha valicato il limite storico della scrittura come confine della civiltà, portando la nuova frontiera alla presenza del configurato urbano.

Per quanto tutto ciò ci riporti indietro nel tempo, esso non è comunque così remoto; siamo in una fase in cui la civiltà è già matura e affida al mito la conservazione della memoria circa le istanze delle origini.
È una modalità mnemotecnica, che affida all'immagine mentale la funzione di collettore emotivo, da cui può ridiscendere una concettualizzazione razionale.
Rimane il fatto che l'architettura, la forma, l'immagine sembrano aver assunto un ruolo molto più determinante, perlomeno a livello di coscienza, di quanto siamo disposti a riconoscere oggi alla mentalità di allora.
Perché l'architettura e la sua sommatoria culturale, l'urbanistica, abbiano avuto tanta rispettosa attenzione è un tema già esplorato sin nella prima metà del nostro secolo da Lewis Mumford, in "*La città nella storia*", che ha però espresso la notevole mole del suo lavoro in una struttura espositiva più a carattere storico/urbanistico che non semiotico. Nella copiosa disamina delle testimonianze storiche, archeologiche ed etnologiche, ci presenta l'intuizione del valore connotativo e denotativo del costruire, individuandone fra l'altro due modalità intenzionali, quella diretta (conscia) e quella istintiva (inconscia). Rinviando all'ultimo capitolo la precisazione di queste ultime, possiamo qui rilevare:
a-) la funzione denotativa della forma (nell'accezione volumetrica interna, esterna, mediale), essenziale per l'informazione e la trasmissione della conoscenza (leggasi anche "educazione" circa la struttura del "patto sociale" ed il vitale rapporto con il Genius Loci[VII]) prima della divulgazione della scrittura;

VII Per portare un esempio con i canoni di Mumford, possiamo intuire facilmente che un gruppo sociale basato sull'organizzazione della caccia privilegerà un'area insediativa diversa da quella di un gruppo di allevatori; svilupperà una struttura sociale con un valido capo condottiero e realizzerà per lui un'ampia residenza con copiosa disponibilità di spazi, necessari alle sue maggiori esigenze funzionali: tale complesso architettonico assume anche valenza soprannaturale (il luogo dove risiede il capo che garantisce la sopravvivenza di tutti è il luogo dove risiede l'incarnazione della "Forza") e così via. Il gruppo di allevatori potrebbe invece tendere ad essere guidato non da un singolo ma da un consiglio di anziani (più esperti ma meno in grado di affrontare il duro lavoro dei campi) con relativo "luogo di assemblea", realizzando in più un luogo privilegiato ove far vivere la vera guida della collettività, il sacerdote/astronomo, in grado di saper "calcolare" il tempo ed i ritmi della Natura e quindi lo scandire dei ritmi del lavoro: questa figura, che ha il potere di "mediare" fra le Forze Sovrannaturali e gli umani, ha il diritto alla sacralità, e quindi una appropriata forma, del proprio luogo. (Comprendendo il livello di conoscenza tecnologica necessario all'impianto strutturale, quest'ultimo "insieme" costituisce un fattore della "denotazione" nel linguaggio architettonico.) I gruppi di entrambi i casi, devono comunque conoscere l'ambiente naturale in cui si sono collocati, per usarne ogni risorsa (materiale o caratteristica) favorevole e prevenirne ogni avversità.
Il corpus naturale o soprannaturale delle conoscenze che derivano da questa integrazione viene rappresentato dall'icona "Genius Loci".
Un'altra forma di maturazione culturale di ciò che ne scaturisce ci può essere fornita dalla casistica etnologica: è da queste radici, è in questo contesto, che si determinano e vanno quindi ricercate, ad esempio, le origini della pratica cinese del Feng Shui

b-) l'apporto connotativo offerto dalle superfici dei volumi alle arti visive (scrittura inclusa), per la funzione mnestico/morale.
Questo significa che a monte dell'arte del costruire, esisteva un diverso rapporto con la percezione ed il pensiero visivo stesso (non si può usare qualcosa, anche istivamente, ovvero a livello inconscio, se non se ne ha una padronanza esistenziale); ciò implica che alle origini della nostra civiltà si comunicava per immagini (ma la considerazione "b" di cui sopra non ci rinvia, peraltro, troppo lontano nel tempo, dato che l'uso della connotazione superficiale fu propria anche al nostro medioevo, -bizantino, romanico e gotico in particolare-). La deduzione implica l'apertura di fronti di ricerca inediti e con potenziali conclusioni impreviste, ad esempio sulla tipologia di informazione, sul suo carattere olistico, sul suo rapporto sequenziale-implicazionale con il pensiero o sul suo rapporto con il tempo[VIII] , nelle tre componenti primarie di formulazione/trasmissione/ricezione (secondo lo schema triadico "forma/struttura/individuazione"); alcuni di questi temi ed interrogativi costituiscono l'oggetto dell'ultimo capitolo di questo volume. Volendo, per il momento, esemplificare ad una estrema sintesi il lavoro sin qui intrapreso, essa è configurabile nell'identificazione di una tesi di lavoro: il segno nasce come "proiezione" grafica, cioè immagine dell'immagine, e successivamente viene assunto come linguistico, con un vero e proprio spostamento semantico di cui possiamo seguire il percorso.
Questa premessa è un ulteriore contributo ad una proposta di Umberto Eco, già raccolta da G. Manetti nel suo *Teorie del segno nell'antichità classica* e da lui, efficacemente, così sintetizzata:

> *"Osserva Eco: la storia del pensiero occidentale è anche leggibile come storia di una cancellazione e rimozione, quella della semiotica come scienza, al di là dei (e nonostante i) numerosi preannunci, progetti, ipotesi di una teoria dei segni che, a più riprese, hanno percorso la riflessione teorica degli ultimi duemilacinquecento anni.*
> *La proposta di Eco è quella di pensare a un progetto attuale di semiotica che trovi giustificazione proprio nello spazio che intercorre tra le attuali negazioni e le reali presenze del passato.*
> *Ciò significa che la semiotica deve percorrere a ritroso il cammino della storia e divenire* ***archeologia del sapere segnico"***[9]

[VIII] Nella ricerca scientifica sulla comunicazione visiva, è ben nota la problematica dell'immediatezza dell'immagine rispetto alla diluizione nel tempo sia del messaggio linguistico sia, ed ancor più, di quello testuale alfabetico; sovente, per l'attivazione dei processi di memoria, a questi ultimi si affianca un richiamo sonoro a carattere musicale (tipico esempio applicativo del principio ne è il jingle in campo pubblicitario).

Parte III
Dal segno grafico al segno linguistico

Un primo forte impulso alla reintegrazione dell'immagine nel contesto semiotico, con una vera e propria "archeologia del pensiero" è stato dato nell'ultimo scorcio del secolo dall'Ecole des Hautes Etudes di Parigi, ad opera di Jean-Pierre Vernant dapprima e di Marcel Detienne poi; inserendosi inizialmente nell'indirizzo progettuale di Claude Levi-Strauss volto alla classificazione dei rapporti fra cultura e mente umana, Vernant inaugura (non solo metodologicamente, ma anche istituzionalmente) una metodologia d'indagine particolarmente efficace e veritiera, rivoluzionaria nei contenuti perché non paga delle convenzioni concettuali e dei luoghi comuni del classicismo.
Il suo impulso pioneristico, sostenuto dal poderoso apporto del più giovane Detienne, ha permesso la scoperta di un pensiero arcaico intuitivo a forte connotazione istintivo-creativa, e quindi strutturato sul pensiero visivo, di cui non solo ne è riscontrabile traccia nel mito greco ma è possibile, in quest'ultimo, seguirne la progressiva riduzione da parte del sempre più veemente incedere del pensiero logico-razionale.
La figura mitologica rilevata dagli studiosi francesi è quella della dea Metis, che in una fase arcaica è presente come "soggetto" mitologico ma che diviene progressivamente semplice (pur se ancora essenziale) "aggettivo", ovvero attributo, della dea Athena (l'aggettivazione qualificativa di Athena Metis si trasferisce poi nell'incarnazione umana dell'eroe Ulisse che, proprio perché prediletto dalla dea e per natura dotato di acuto ingegno "obliquo", acquisisce nel poema omerico il titolo di "polymetis" - *Od.,5,270 e segg.*).
Anche questo risultato, sulle cui implicazioni Detienne ed altri studiosi sono attivamente al lavoro, ha un percorso di ricerca molto intenso.
A metà degli anni '60, come riassume Mario Vegetti nella presentazione di "*Nascita di Immagini*", Vernant portava le esperienze della psicologia storica e della storia delle mentalità a contatto con l'antico, proponendo in "*Mito e pensiero*" un approccio originale alla vecchia questione del rapporto tra "mithos" e "logos". In anni più recenti giungeva alla scoperta di forme di razionalità "bassa" od obliqua, come la "metis" od astuzia, e di particolari rapporti tra divinazione e scrittura.

> *"Esamineremo in primo luogo in quale misura, nel pantheon sumero-babilonese, un dio come Enki occupi una posizione analoga a quella delle divinità greche definite dalla loro "metis", se esprima forme di azioni e di sapere astuti dello stesso tipo.*[10]

Questo dopo aver preso posizione, nel 1966, contro ogni forma di "teologia della *Dea Ragione*", che si sarebbe:

> *[...] incarnata d'un tratto* [secondo l'idealismo classicista] *nell'eletto popolo greco così come altrove e sei secoli più tardi lo Spirito Santo si sarebbe miracolosamente incarnato in un altro popolo eletto, gli Ebrei.*[11]

Secondo Vernant, invece, la motivazione per cui all'origine greca della razionalità occidentale vada attribuito un significato permanente, al di là delle mutazioni storiche è la congiuntura sociale dell'ambiente della "polis"[IX], con la sua pratica del dibattito politico sociale (a sua volta caratterizzato dall'impiego retorico-argomentativo del pensiero razionale). Unendo a ciò la visione della filosofia greca quale erede della tradizione religiosa, perché traspose quest'ultima nell'ambito del discorso razionale (e quindi semplicemente *spurgandola* della "favola" mitica), Vernant delinea una genealogia della ragione assai diversa da quella critica ed argomentativa che si vuole propria del mondo della "polis": una razionalità "consacrata", che tende a contrapporsi all'altra come il "logos" puro si contrappone all'obliqua "metis".

La prima conclusione è quindi che il lascito del pensiero greco alla razionalità occidentale non sarebbe dunque "univocamente connotato", ma consisterebbe in "*stili* di razionalità diversi".

Detienne spinge oltre sia la ricerca pratica sui contenuti sia l'assetto dell'impianto teorico di Vernant; individua - come segue - radici e proiezioni della sua metodologia.

> *Si richiederebbe qui un lavoro di "archeologia" ben più accurato per identificare con esattezza il punto a partire dal quale, oggi, enunciamo i problemi che orientano in modo decisivo la nostra ricerca ed i nostri procedimenti.*
>
> *Ma basterà prendere come punto di partenza il diciannovesimo secolo e la scoperta capitale, da parte della filologia e della grammatica comparata, di un "linguaggio diventato oggetto".*
>
> *Fino a quel momento, il mito apparteneva interamente all'ordine delle rappresentazioni, veniva confuso con il pensiero religioso o mascherato dalle interpretazioni moralistiche e allegoriche che gli sovrapponeva la cultura classicista.*
>
> *Il discorso mitico comincia a parlare solo quando si apre uno spazio specificamente linguistico.*[12]

Detienne può ora delineare qui la funzione indispensabile che il "mito vivente" adempie nelle società arcaiche: rivela la realtà originaria,

---

IX "Il pensiero razionale ha fatto la sua apparizione in città greche dell'Asia Minore, come Mileto, proprio perché le regole del gioco politico nel quadro della città erano diventate anche le regole del gioco intellettuale" (J.P. Vernant, *Nascita di immagini*, Il Saggiatore, Milano, 1982, pag.115.)

garantisce l'efficacia delle feste e dei culti, codifica le credenze, fonda le regole morali, determina persino le pratiche della vita quotidiana.

> *[...] Come afferma ripetutamente Marcel Mauss, "il mito è la Bibbia dei primitivi". Quando poi Griaule ritorna dal Sudan con le notizie sulla mitologia Dogon e sulle sue stupefacenti architetture di corrispondenze simboliche, è ormai indubbio che la mitologia è la chiave di volta delle società primitive e che getta una luce potentissima su tutti i fenomeni culturali e di organizzazione sociale.*
>
> *Il pensiero mitico, scrive Gernet, non è soltanto un pensiero che si accompagna alle immagini, è un pensiero per cui le immagini sono strumenti indispensabili.*
>
> *Ma l'attenzione che questo storico ha dedicato al mito è inseparabile dalla sua convinzione che nella Grecia arcaica il pensiero mitico fosse parte integrante di un sistema religioso di tipo globale e simbolico.*
>
> *Questo pensiero globale, caratterizzato dalla polivalenza dei significati e da un sistema di corrispondenze plurime, ricopre tipi diversi di esperienza e racchiude in sè tutti gli elementi che poi, all'incirca nel sesto secolo, si sarebbero trasformati in forme di pensiero distinte e laicizzate, come la filosofia, la retorica, la storia, la politica ed il diritto.*
>
> *Proprio nella prospettiva sociologica aperta da L. Gernet e da pochi altri verranno condotte le prime analisi strutturalistiche della mitologia.*[13]

Detienne ricorda quindi come da Max Muller a Georges Dumezil la mitologia, prima sottoprodotto del linguaggio nella concezione scientifica, è diventata a sua volta un discorso autonomo che ha la sua originalità nel contenuto. Per noi ambiguo, esso è talvolta apertamente *insolito e sconcertante*, talora, viceversa, *segretamente* ragionevole, dotato secondo alcuni studiosi di una saggezza che non ha niente da invidiare alla filosofia moderna, fondato secondo altri sulle stesse categorie e gli stessi concetti su cui si fonda il pensiero razionale.

> *[...] Con Claude Levi-Strauss si fa un altro passo in avanti: i miti diventano oggetto specifico di un'analisi che individua in essi un linguaggio al secondo grado: ogni mito consiste nell'istituzione di un rapporto fra più livelli semantici; non si può interpretare un mito da solo, ma lo si deve esaminare nei suoi rapporti con altri miti. A partire da questo momento, lo scopo dell'analisi strutturale è quello di stabilire rapporti logici e di definire i diversi tipi di collegamento fra due o più miti; la sua*

legittima ambizione è quella di elaborare una grammatica della mitologia.

È ormai un progetto interdisciplinare cui sono invitati a collaborare i "lettori di miti", in particolare gli specialisti di quella mitologia greca che occupa una posizione strategica nella ricerca levi-straussiana sul funzionamento della mente umana.

Nel caso specifico, il tipo di analisi sulla "Metis" porta ad evidenziare strutture teologiche che coincidono con strutture mentali.[14]

Rispondendo all'invito di Detienne, un recentissimo contributo è stato apportato da Margherita Carotenuto che, con profonda analisi e sottile intuizione, ha tracciato un profilo assolutamente inedito della relazione tra il significato del progressivo oblio di Metis e la stabilizzazione degli equilibri di potere nelle culture protostoriche.

Indagando a ritroso, a partire cioè dal dato storico del depositato linguistico, Carotenuto agevola l'individuazione del processo di affermazione del parametro logico nel pensiero classico.

Metis come nome comune.

"Metis" è nella lingua greca antica un sostantivo femminile che significa 'senno, prudenza, divisamento, disegno, consiglio' e anche, in senso negativo, 'scaltrezza, astuzia, complotto, macchinazionÈ. La radice è quella del verbo "metiao" che significa 'ho in animo, volgo in mente, escogito' e che è anche radice di "meter", che significa 'madrÈ ed è anche il termine con il quale si indicano le divinità progenitrici femminili, Demetra e Cibele (denominazione latina della divinità greca Rea). *Demetra (lat.: Demeter) in particolare significa "madre terra", e con Cibele è sinonimo nella tradizione mediterranea e orientale di "Grande Madre". Inoltre Demetra è sorella e sposa di Zeus, Cibele/Rea ne è la madre. Una medesima divinità che è contemporaneamente "madre, sorella e sposa" è la "quintessenza della femminilità" in assoluto. Non tanto progenitrice di figli, ma utero cosmico, natura naturans, vita in sè.*

Il sostantivo "meter" ha anche la medesima radice di "metra" che significa <<matrice, utero, seno materno / vulva / sorgente, origine di qualcosa (in senso lato) / midollo di pianta>>[15]

'Natura naturans' è dunque al tempo stesso la realtà generativa, ed è questo il legame con la femminilità del simbolo mitologico, ma è anche capacità creativa (dalla fertilità intuitiva alla gestazione realizzativa) di cui è dotata la mente umana, da cui la possibilità di estensione cosmologica della valenza simbolica.

Nella lingua greca,quindi, la medesima radice "met" dà origine ad un universo di significati. Forse allo stesso verbo "mateuo" che significa cerco, esploro ed è comunque vicino al tema "math" del verbo "manthauo" che significa <<imparare / conoscere / osservare, studiare, interrogare, intendere, comprendere>> e financo <<scorgere, vedere>>.
Radice che comunque deriva dall'indoeuropeo "mndh" dal quale deriva in latino "mens", cioè "mente", per la quale in greco si usava un termine diverso, "nous". Nella cultura greca classica, col termine "metis", che è fortissimo, si intende dunque un particolare tipo di intelligenza con caratteri costanti e specifici.

La Dea Metis

Esiodo parla di una dea Metis, figlia di Teti e di Oceano, sposata e ingoiata da Zeus. Più che una divinità, è una ben precisa 'potenza' religiosa, il cui ruolo è stato di importanza eccezionale fino al momento in cui, sotto il dominio di Zeus, si è instaurato l'ordine definitivo dell'universo.
Zeus non si limita a possedere Metis ma, "dopo averla ingannata e resa piccola", la ingoia mentre è incinta di quell'Athena che poi nascerà comunque, dalla sua testa.
Questo incorporamento di Metis può essere letto a diversi livelli. Un primo è costituito dalla stabilizzazione del potere: incorporando Metis, droga d'intelligenza e d'astuzia insuperabile, vero pharmakon di perenne sovranità, Zeus fonda la stbilità del potere e acquisisce la preveggenza che ne consente la tutela da ogni eventuale minaccia.
Un secondo livello è il passaggio dal mutevole al definito: sì, comincia l'ordine, ma è un ordine statico, non l'ordine prodotto da una costanza di equilibrio, di soluzione esatta, come può essere quello prodotto dalla "metis". La conseguenza è Atena , che nasce dalla testa di Zeus armata di tutto punto, pronta a combattere ma non più a "divenire". La sua è una femminilità 'ridotta', definita, ancora simbolo d'intelligenza ma solo razionale, non più "polimorfa"; ancora signora della "prassi", ma ormai solo 'tecnica' e non più "prometeica".[16]

Il mito di Metis porta dunque a valutare il rapporto fra le strutture del pensiero, quelle dell'assestamento del sistema di potere nell'ambito protostorico e le consequenziali modalità di codifica ed espressione.

Conferma al tempo stesso che in quell'ambito fu optata una scelta radicale verso uno strumento di organizzazione delle attività umane apparentemente più consono alla nuova impostazione (sedentaria e produttiva) della vita sociale; lo strumento del pensiero logico/razionale costringe infatti al rapporto con il tempo, da una parte, ed alla definizione dei ruoli (non più selettiva ma organizzativa) in ambito sociale dall'altra. Se ciò permette una più agevole realizzazione del modello organizzativo (l'impianto logico/razionale può essere strutturato - seppur in varia misura - in chiunque, quello intuitivo/creativo no) e ne favorisce una più agevole gestione (inequivocabilità del *dettato* regolamentativo in un ambito di elevato incremento demografico), richiede al tempo stesso una profonda revisione dei codici, sia per la necessità di precisione sia per quella di divulgazione. Il processo sembra dunque completarsi proprio nella più democratica delle invenzioni istituzionali del mondo antico, quella "Polis" in cui la completezza del sistema alfabetico dorico e la raggiunta padronanza del nuovo strumento di pensiero (unita alla innata vivacità mentale del popolo greco) vede il definitivo affermarsi di questa vera e propria "rivoluzione culturale".
Rimane l'ovvia considerazione che, come tutte le cose vincenti - per garantire la propria affermazione - tendano ad eliminare la memoria di ciò che le ha precedute, è questa la fase in cui si è perso senso e processo formativo dei codici precedenti: è quindi ciò che Vernant intende per "spurgamento della favola mitica" con la trasposizione della religione nell'ambito del discorso razionale, da parte della cultura greca. Cultura che noi abbiamo individuato come radice della nostra "genealogia della ragione", e di cui abbiamo quindi coltivato lo sviluppo.
Per poter dunque seguire in dettaglio il percorso delle riflessioni sul segno che, come abbiamo sin qui rilevato, appartengono d'ora in poi all'ambito della ricerca razionale e che svilupperemo nella prossima sezione, ripercorriamo con G. Manetti un serratissimo profilo riassuntivo che va dalle origini al pensiero classico.

> *È innanzitutto alla divinazione, all'astronomia e, tramite queste, all'arte della navigazione* [N.d.A.: propria di Athena Metis]*, che la problematica del segno viene in origine connessa.[...] Con Aristotele, i termini del vocabolario semiotico, che avevano mantenuto sino ad allora il riferimento alla sfera del sacro (e che continueranno ad essere usati in tal senso fuori dagli ambienti filosofici e razionalistici), vengono piegati ad un uso esclusivamente profano.[...] Se il paradigma semiotico affonda le sue radici nelle pratiche "non scientifiche" della divinazione e della medicina magica (la "iatromantica"), tuttavia lentamente depura, nel corso dei secoli, queste origini da tutto ciò che in esse c'era di irrazionale e di non controllabile. [...]*

Se si tiene presente quest'ottica, non è più sorprendente osservare che la forma proposizionale e implicazionale che gli stoici danno al segno ("Se c'è cicatrice, c'è stata piaga") si ritrova identica nelle tavolette divinatorie mesopotamiche a partire dal III millennio a.C.[...]
Un enorme cammino è stato tuttavia compiuto, dai testi divinatori babilonesi alla logica stoica: la forma proposizionale rimane la stessa, ma nel caso degli stoici è stata depurata non solo di ogni carattere sacrale, ma anche di ogni elemento contenutistico. È lì solo per il calcolo proposizionale[...]. Infine una disamina sulla riflessione semiotica antica permette di scoprire come il dibattito sui segni, sulla loro natura e classificazione si sia attestato a livelli sorprendentemente alti. [...]. La discussione di carattere semiotico, insomma, si riferisce sempre a (o si identifica decisamente con) il quadro più generale o più fondamentale del problema della conoscenza. Sarà poi nel mondo romano che queste problematiche di ordine conoscitivo generale verranno piegate alle esigenze più pragmatiche della conoscenza giudiziaria: il problema dei segni si identificherà con quello delle metodiche per assegnare un maggiore o minore valore di prova agli indizi presentati in un procedimento processuale.[...]. Sarà infine con Agostino (nel IV secolo d.C.) che la teoria del segno fornirà un paradigma anche per la teoria del linguaggio, permettendo di unificare in un'unica categoria anche i segni verbali.[17]

Parte IV
Lo sviluppo del pensiero

"La storia di 'Aletheia'[X] *offre il terreno ideale [..]*
per evidenziare un aspetto del tipo d'uomo
che il filosofo inaugura nelle città greche"
M. Detienne

I PRESOCRATICI

In Eraclito, che abbiamo già introdotto, il divenire dell'Essere come dialettica degli opposti (rapporto dei contrari) risulta regolato dalla legge del "*Logos*" inteso come forza vitale, spirituale e razionale. Nella sua visione il linguaggio serve a nominare la molteplicità delle cose che, colte attraverso i sensi, permettono l'avvio del processo gnoseologico. Risulta così una intrinseca *naturalità* dell'esistenza delle parole, cui si contrapporrà ovviamente Parmenide, per il quale, dato che l'Essere è uno, immobile ed inesprimibile, l'esperienza del reale è illusoria e le parole sono etichette applicate a cose,

> *[...] poiché i mortali furono del parere di nominare due forme [...] ne contrapposero gli aspetti e vi applicarono note* [etichette o denominazioni] *reciprocamente distinte,*[18]

che non esistono di per sè ("*Perciò saranno tutte parole, quanto i mortali hanno stabilito convinti che fosse vero*"[19]) derivando quindi il linguaggio come strumento indipendente dalla realtà, meramente funzionale e, soprattutto, a carattere *convenzionale*. Nella opposizione fra Eraclito e Parmenide era pertanto già delineato il problema del rapporto fra segno linguistico e suo designato, cioè del rinvio "naturale" o "convenzionale" alla realtà.
Il carattere convenzionale del linguaggio assume già notevole rilevanza negli atomisti; in Democrito, che ne dà dimostrazione empirica con quattro argomenti, la parola - forse per la prima volta - è subordinata alle immagini (*eidola*): sono gli uomini che danno, per

---

[X] Quando appare nel preludio del poema di Parmenide, *Aletheia* [= la "Verità"] non scaturisce armata di tutto punto dalla mente del filosofo: ha una lunga tradizione alle spalle: allo stato attuale della documentazione, essa inizia con Omero.[...] Da lungo tempo, ci si sofferma a sottolineare con piacere lo strano carattere della messa in scena nella filosofia di Parmenide: un viaggio sul cocchio guidato dalle figlie del Sole, una via riservata all'uomo che sa, un sentiero che conduce alle porte del Giorno e della Notte, una dea che rivela la vera conoscenza: insomma, un repertorio di immagini mitiche e religiose che fa singolare contrasto con un pensiero filosofico così astratto com'è quello di Parmenide che si fonda sull'Essere in Sé. La preistoria dell'Aletheia filosofica ci porta al sistema di pensiero dell'indovino, del poeta e del re di giustizia. (M. Detienne, *I maestri di verità nella Grecia arcaica*, Laterza, 1983, pagg. VI,VII).

convenzione, i nomi alle immagini delle cose che conoscono, da cui il carattere convenzionale del sapere in quanto le parole non hanno rapporto di coincidenza con la natura dell'aggregato atomico che designano.
La scuola che approfondisce le implicazioni della convenzionalità e le esplora (con successo) sino al concepimento dell'autonomia e del potere strumentale della parola, è quella dei Sofisti; accantonato il problema dei "*princìpi*" si dedicano (anche in relazione al particolare momento storico in cui operano) a quello dei rapporti umani, da cui il possibile uso della parola come strumento di comunicazione. Essi fondano la propria istanza sulla diversità materiale fra nome e cosa, che rende impossibile la conoscenza della seconda tramite il primo:

> *ll mezzo in cui ci esprimiamo è la parola, e la parola non è l'oggetto, ciò che è realmente; noi dunque esprimiamo agli altri non la realtà esistente, ma solo la parola che altro è dall'oggetto.*[20]

Sciolto il linguaggio da ogni legame, i sofisti ricercano al suo interno leggi e consistenza obiettiva, dando prova di queste ultime tramite lo sviluppo di argomenti antitetici. Molti autori contemporanei vedono nella matrice sofista del valore strumentale del segno la base del concetto di "semiotica come teoria della menzogna" esposta da Eco[21]; tale valore raggiunse presso i sofisti la massima applicazione nella scienza della persuasione, la retorica, in cui la coerenza non è funzione di contenuto di verità bensì di oggettivazione di argomentazioni personali ed in cui esiste l'arbitrio per la soggettività di esporsi in "vero" e "falso".
La formulazione sofista ebbe, al suo tempo, riflessi anche in altri sistemi segnici, come quello artistico e particolarmente in pittura, "*che divenne sempre più tendente a ricerca d'effetto*"[22], con profondi riflessi nelle concezioni critiche successive. Concezione del segno che porterà altresì Platone alla nota negazione dell'arte mimetica, in quanto essendo per lui segno imitativo di terzo grado è lontano dalla verità e, pertanto, menzogna.[23]

PLATONE

Nel *Cratilo*, opera in cui maggiormente si occupa del linguaggio, Platone riassume nel dialogo fra Ermogene e Cratilo (i due principali interlocutori) le tematiche semiotiche che lo hanno preceduto ed esprime, per tramite della presenza mediatrice di Socrate, le proprie concezioni.
Cratilo, che espone le tesi di derivazione eraclitea del Cinico Antistene, sostiene la "naturalità" del linguaggio mentre Ermogene rappresenta la tradizione presocratica della "convenzionalità".

> *Dice così, o Socrate, il nostro Cratilo: giustezza di nome ha ciascuno degli enti, per natura, innata; e nome non è ciò con cui alcuni, convenuto di*

> *chiamarlo, lo chiamano, della loro voce emettendo una parte, bensì una giustezza di nomi vi è, naturale, per i Greci e per gli stranieri, la medesima per tutti. In verità io, o Socrate, per quanto ne abbia più volte disputato con Cratilo e con altri molti, non mi posso persuadere che altra mai giustezza di nome vi sia se non la convenzione e l'accordo. Mi sembra che, quando uno dia nome ad una cosa, codesto sia il nome giusto; se poi, ancora, sostituisca quel nome con un altro, e più non adoperi il nome di prima, per nulla il secondo sia meno giusto del primo... Perché da natura le singole cose non hanno nessun nome, nessuna; bensì solo per legge e per abitudine di coloro che si sono abituati a chiamarle in quel dato modo e in quel dato modo le chiamano.*[24]

Platone sembra invece ricercare una composizione della dicotomia, confutando dapprima la teoria della "convenzione" argomentando che se tutte le azioni hanno una realtà oggettiva e il dare nomi è un'azione, allora anche quest'ultima è intrinseca alle cose della natura, che vuole che le cose siano denominate; azione comunque svolta attraverso il segno linguistico. In seconda istanza, pur proseguendo che deriva da tale naturalità strumentale il rapporto di similarità fra nome e cosa, Platone contesta la tesi della totale "naturalità" del linguaggio in quanto l'adeguare nomi a cose è pur sempre relativo ad una legge di accordo.

Pur non definendo una soluzione (cui rimedierà Aristotele), si può evincere che Platone impernia, innovativamente, il ruolo mediale del linguaggio (come sistema strutturato con coerenza interna) fra l'oggettività sia del reale (pur se apparente) sia della sua rappresentazione. Nel *Sofista* espande, con attualissima intuizione, la concezione della corrispondenza fra nomi e cose alla concezione che i singoli nomi non significano se non inseriti nel contesto del discorso.

Per quanto sviluppi una delle prime analisi semiotiche, Platone presenta però il miglior contributo (anche se in modo indiretto) allo studio dell'essenza del segno nella impostazione stessa della sua concezione filosofica. Già nel Teeteto, ricollegandosi alla problematica della "*discorsività del principio*"[25], conferisce un ruolo rilevante al segno linguistico nelle tre accezioni che egli individua del Logos in riferimento alla definizione del sapere come "credenza vera" ad esso associata: nella prima accezione il segno linguistico media il Logos come manifestazione del pensiero; nella seconda è il supporto strumentale quando occorre render conto di una cosa enumerandone gli elementi; nella terza il Logos individua qualcosa usando (di nuovo il ruolo mediale) il segno distintivo o "differenza" (diaphorotes).

Nella terza accezione risulta inoltre che comprendere il Logos della cosa individuata significa comprenderne la differenza o "definizione reale".

È nella *Repubblica*, però, nel "*Mito della caverna*", che possiamo rilevare come l'intera teoria platonica sia in pratica una dottrina di segni e di loro referenti metafisici, le Idee.

> *_E così io proseguii: paragona la condizione della nostra natura, rispetto al sapere e all'ignoranza, alla seguente immagine. Pensa di veder degli uomini in una sotterranea dimora a forma di caverna, il cui ingresso, aperto dalla parte della luce, sia largo tanto quanto è larga la spelonca stessa: là essi sono sin da fanciulli, gambe e collo incatenati, tanto che non si possono muovere, nè altrove guardare se non dinanzi a se stessi, poiché i legami impediscono loro di volgere intorno la testa: lontana, alta, dietro loro, risplende la luce di un fuoco: tra il fuoco e i prigionieri, in alto, passa una strada, e, lungo questa via, è costruito un muricciolo, simile a quei ripari che i burattinai innalzano fra sè e gli spettatori, e al di sopra del quale mostrano le loro marionette. - Lo vedo, disse. _ Immaginati ora, lungo questo muricciolo, uomini che portano su di sè oggetti di ogni sorta, oggetti che sorpassino il muro, statuette raffiguranti uomini ed altri animali, di pietra, di legno, d'ogni forma, ed immaginati che alcuni di questi portatori parlino, altri invece se ne stiano zitti. - Strana immagine che tu ci descrivi, esclamò, strani i tuoi prigionieri - Simili a noi però!, io dissi. Prima di tutto, infatti, tu credi che costoro vedano di se stessi e dei compagni qualcos'altro che non siano le ombre che il fuoco proietta su quella parte della caverna che sta loro in faccia? - Non può essere altrimenti, se per tutta la vita sono costretti a tener la testa immobile. - E lo stesso dovremmo ripetere degli oggetti che vengono portati? _ Si capisce. _ Ed allora se potessero parlare fra di loro non credi che designerebbero come oggetti reali quelle ombre che vedono? - Necessariamente .- Non solo, ma se vi fosse un'eco di questo carcere, che dal fondo rimandasse i suoni tutte le volte che uno di quei tali, che passano* [dietro il muricciolo]*, parlasse, cosa credi: prenderebbero la sua voce per quella dell'ombra che vedono passare? - Eh sì, per Zeus!, esclamò. - Nè altrimenti potrebbe avvenire, dissi, che per quella gente la realtà non può essere altro che le ombre degli oggetti.*[26]

L'intera realtà del mondo è dunque, in Platone, ombra/segno delle Idee, ed i nomi strumento segnico dei segni, implicando la

"mediazione" nel rapporto fra nomi e Idee, (i primi riflettono particolarità delle seconde) che altrimenti coinciderebbero.

ARISTOTELE

Abbiamo già anticipato che il superamento dell'argomentazione sofista sulla convenzionalità viene risolto compiutamente da Aristotele nello sviluppo del rapporto del segno e del reale con il concetto; egli infatti, pur concordando con Platone che le parole nascono per accordo, rileva come l'atto del parlare, indipendentemente dal criterio di verità, implica una finalità (intenzionalità), che garantisce comunque un rapporto di relazione fra nome e oggetto necessariamente presente nella mente del parlante. Come rileva T. De Mauro[27], Aristotele adotta, per la prima volta coscientemente, la parola "segno" nella accezione del "rinvio ad altra cosa" (il classico "aliquid stat pro aliquo") dandone fra l'altro organizzazione sistematica.

> *Le cose che sono, che si verificano nella voce, sono simboli delle affezioni dell'anima, e gli scritti sono simboli delle cose che sono nella voce; e come i segni grafici non sono gli stessi per tutti neppure le singole forme foniche sono le stesse; sono tuttavia fondamentalmente dei segni, le stesse per tutti sono le affezioni dell'anima, e le cose, che sono immagini similari di queste affezioni, parimenti sono le stesse per tutti.*[28]

Nel corpo della sua dottrina immanente, inoltre, recuperando in funzione antropica la questione del principio universale, Aristotele può individuare il linguaggio come scrittura dei dati psichici di coscienza; da cui, relazionando l'entità segno con quella del dato psichico o ontologico, il linguaggio quale significazione dell'anima si ricostituisce strumento di conoscenza del reale, sia essa psichica che materiale.

> *È anzitutto evidentemente vero che il vocabolo designa l'essere o il non essere di una data cosa [...] Inoltre non importa neppure se il vocabolo ha più significati, purché definiti, perché si potrebbe sempre imporre a ciascun significato un altro nome. Per esempio se si dicesse che la parola uomo non significa una sola cosa, ma molte [...] si potrebbe imporre a ciascuna individualmente un suo specifico nome [...] Stabiliamo quindi che una parola che significhi qualche cosa, significa anche una cosa sola.*[29]

Aristotele individua infine un concetto (per noi fondamentale e semioticamente poco esplorato) del "*sinolo*" nell'ambito della relazione fra principio e materia; nella sua *Metafisica*, infatti,

dall'esigenza di raccordare al mondo delle cose la loro essenza altrimenti trascendente (come invece è in Platone), propone detto raccordo in una visione triadica che contiene in sè sia il principio formale, sia il modo strutturale, sia il configurato materico caratterizzato individualmente.
Il sinolo è ciò che identifica univocamente ed unitariamente il processo psico-fisico di fenomenizzazione (il "*segno caratterizzante*" di Platone, distinto però con intrinseca continuità di relazione all'essenziale).
L'opera di Aristotele, che risulterà profondamente incisiva nel pensiero occidentale, recuperando il valore motivazionale dei simboli indipendentemente dalle loro singole diversità contestuali, relegando cioè l'arbitrarietà ai soli suoni e non ai meccanismi più interni che regolano la costituzione del segno, delinea la prospettiva di una grammatica universalmente valida che riflette nelle leggi linguistiche l'ordine del pensiero e della realtà.

I POST-ARISTOTELICI: EPICURO

L'interesse grammaticale, rispetto a quello teorico sull'essenza del linguaggio, torna a prevalere nel dibattito in quanto l'impostazione sistematica di Aristotele sembra aver esaurito le istanze ideologiche. Questa tendenza si protrae sino ad Epicuro, che invece ne riprende la speculazione. Concependo il linguaggio come derivazione "naturale" mediata convenzionalmente, egli vede il processo cognitivo basato sulla sensazione quale riporto della realtà, la cui ripetitività favorisce la "*prolessi*" (la "*anticipazione*", sempre vera perché confermata dall'esperienza) stabilizzata in concetti dai nomi; questi ultimi, riunendo più "*immagini*" particolari (si noti la particolarità della funzione iconografica nell'ambito mentale) hanno scopo classificativo. Poiché la sensazione varia di persona in persona e, soprattutto, le une e le altre variano di luogo in luogo (si veda successivamente il concetto latino del *Genius Loci*), Epicuro relativizza non solo l'universalità del significato come già in Aristotele ma anche quello del significante; considerando inoltre le sensazioni dipendenti dalla possibilità di esperienza, introduce il concetto che il linguaggio segue la "competenza" del reale, ma di quello empirico e non di quello universale (escludendone anche l'apriorità).

> *Neppure l'origine del linguaggio derivò da convenzione, ma gli uomini stessi naturalmente, a seconda delle singole stirpi, provando proprie affezioni e ricevendo speciali percezioni, emettevano l'aria in diverso modo conformata per l'impulso delle singole affezioni e percezioni, ed a tal differenza contribuiva quella diversità delle stirpi ch'è prodotta dai vari luoghi abitati da esse. Più tardi poi, di comune accordo, le singole genti*

determinarono per convenzione le espressioni proprie, per potersi fare intendere con minore ambiguità e più concisamente.[30]

I POST-ARISTOTELICI: GLI STOICI

Nella tradizione post-aristotelica il contributo epicureo, pur se particolarmente valido ed ancora attuale, resterà marginale rispetto alle tesi ed all'ampiezza della riflessione sul linguaggio operata dagli Stoici, considerati, dopo Aristotele, la massima espressione del pensiero antico sulla logica.
Nella loro sistematizzazione della ricerca filosofica, essi operano una tripartizione di settori - logica, fisica, etica - in cui la prima indica le condizioni del pensare, cioè i modi di conoscere la realtà perché la conoscenza coincide con il saper pensare.
Si conosce, infatti, a partire dalle rappresentazioni (modificazioni dell'anima, "*impressioni*") che vengono ordinate dalla ragione, conservate nella memoria e relazionate insieme formando l'esperienza: conoscere è, dunque, mettere in rapporto le rappresentazioni per ottenere un sistema comprensivo, tramite la logica che studia i modi dell'articolazione e quindi i modi in cui le rappresentazioni si articolano in proposizioni e le proposizioni nei ragionamenti. Notevole è in questo ambito la definizione del "segno": *ciò che sembra rivelare qualcosa* dove il "qualcosa" indicato è "*la cosa oscura*" intesa come non presente nel momento della comunicazione; il segno è relazionato al "*significabile*", con formidabile anticipazione della concezione desaussurriana di *significante e significato*. Il segno (significante), nella sua realtà fonetica, è qualcosa di materiale, un nome che riceve ogni rappresentazione presente nella memoria, così come l'oggetto della rappresentazione, il significato o "*lekton*", è invece un'entità mentale, che sta fra due realtà fisiche e sussiste nel nostro pensiero in conformità a una sua rappresentazione "enunziata" dai suoni: le rappresentazioni di una persona dotata di ragione sono così comunicabili attraverso il linguaggio, purché a chi abbia quest'ultimo in comune.

S. AGOSTINO

Con gli Stoici si possono considerare concluse le esperienze fondanti della tradizione semiotica nel pensiero antico occidentale. Il mondo latino non fornirà contributi innovativi (se non nell'uso forense, come abbiamo già visto) sino alla tradizione cristiana, di cui S. Agostino è il più noto fra i primi esponenti. Continuatore della semiologia stoica come Porfirio e Boezio lo sono della logica aristotelica, tutta la sua ricerca è volta alla comprensione del "segno" in funzione esegetica,

intendendo la Scrittura come una *semìa sostitutiva*, cioè composta da *segni di segni.*
In Agostino notiamo così un allargamento dell'orizzonte semiotico: la struttura del rinvio viene estesa a qualsiasi tipo di segno e con un meccanismo a determinazione triadica. Agostino distingue i segni dalle cose individuando i primi come oggetti d'uso per significare altro, mentre ciò non vale per le seconde (non hanno questa funzione): introduce la categoria dell'*uso* che associa ad una valenza pragmatica (*Pragma*: l'oggetto sotto forma di entità fisica, di evento o di azione cui il segno si riferisce) una valenza sociale - in quanto l'uso dev'essere stabile e ravvisato come tale - ed una intenzionale in quanto, in questo contesto, l'uso intende una volontà ad esprimersi:

> *Poiché una cosa funzioni come segno, bisogna che l'interprete sappia che essa è un segno [...];*[31]

la terza polarità determina il ruolo del canale fisico con prevalente riferimento al sistema linguistico (il senso dell'udito)

> *Tra i segni di cui si servono gli uomini per comunicare tra loro ciò che 'sentono', alcuni dipendono dalla vista, la maggior parte dall'udito, pochissimi dagli altri sensi.*[32]

Agostino accenna anche ad un processo di "produzione segnica" particolarmente utile a lui, impegnato sia nella ricerca di una possibilità di comunicazione nella carente condizione dell'*uomo "viator" dopo la caduta*, sia in un premuroso compito didattico, pastorale e, come già detto, esegetico.

> *Il pensiero formato dalla cosa che conosciamo è una parola che non è nè greca nè latina nè di alcuna altra lingua. Ma come è necessario trasmetterla alla conoscenza di coloro ai quali parliamo, si adotta un segno attraverso il quale essa è significata. La parola che si intende dal di fuori è un segno della parola che dà la luce interiore e il nome di 'verbum' è più adeguato al secondo; perciò ciò che è pronunciato dalla bocca è il suono della parola ['vox verbi'].*[33]

LA SCOLASTICA

La Scrittura intesa come l'insieme dei segni attraverso i quali Dio si manifesta ed indirizza verso la verità, rimane la motivazione della dottrina dei segni nell'ambito di ricerca della Logica medievale: concezione ermeneutica estesa a vera e propria Weltanschaunung nel momento in cui anche il mondo reale viene inteso come sistema segnico di "testimonianza vivente".
Vediamo infatti, all'inizio del sec. XI, Anselmo d'Aosta che precisa la dicotomia fra linguaggio e realtà osservando che se con il primo (cioè con le parole) si può dire che Dio non esiste, non lo si può pensare

secondo il reale. Tale principio del dualismo segno/referente viene da lui sviluppato su base aristotelica, distinguendo fra verità della proposizione e verità della significazione: le cose determinano la verità proposizionale di cui non costituiscono però la verità; quest'ultima è limitata all'atto linguistico (il linguaggio attuato esiste veramente anche quando nega se stesso) ed è data da una sua legge interna a carattere logico:

> M.: *Quando una proposizione è vera? /* D.: *Quando esiste realmente ciò che essa enuncia affermandolo o negandolo; voglio dire che esiste ciò che essa enuncia anche se essa nega l'esistenza di ciò che non è, perché cosi essa enuncia, in un certo modo, che una cosa è. /* M.: *Ti sembra dunque che la cosa enunciata sia la verità della proposizione? /* D.: *No. /* M.: *Perché? /* D.: *Perché nulla è vero che per partecipazione alla Verità ed è cosi che la Verità sta nel vero. Ma la cosa enunciata non sta nella proposizione vera: perciò non deve essere detta la sua verità, ma la causa della sua verità. /* M.: *Vedi allora se il discorso stesso o la sua significazione o qualche elemento della definizione della proposizione non siano ciò che tu cerchi. /* D.: *Non lo penso. [...] perché se fosse così, ogni discorso sarebbe vero, poiché tutti gli elementi della definizione della proposizione restano gli stessi, che ciò che essa enuncia esista o meno; il discorso è lo stesso, la significazione anche, e cosi tutto il resto. /* M.: *Che cosa ti sembra essere dunque la Verità? /* D.: *Non ne so nulla, se non che, quando essa significa esistere ciò che realmente è, ha in sè la verità, ed è vera.*[34]

Consegue dunque che la verità della significazione rimane incerta a causa della sua realtà ontologica (la parola umana riflette le cose della Natura mentre quella divina, il "*Verbum*" uno ed indivisibile, è loro consustanziale).

Quasi contemporaneamente ad Anselmo, a partire dal medesimo secolo, si sviluppa nella Scolastica un dibattito che avrà profonde ripercussioni sino alla filosofia moderna: i Logici, affrontando il problema della "*Natura degli universali*", si dividono fra *Nominalisti e Realisti* (quest'ultimo termine attribuito nel XV sec.).

L'atto di inizio della disputa viene riconosciuto nella controversia fra Roscellino e Guglielmo di Chalmpeaux che sostenevano rispettivamente le tesi secondo cui gli universali esistono solo come nomi ("*flatus vocis"*) oppure in quanto inerenti alle cose riconoscendo agli universali una realtà non esclusivamente concettuale o linguistica.

Il *Nominalismo*, di cui dunque Roscellino può essere definito il fondatore, deriva che gli "*Universali*" o concetti generali non esistono come realtà antecedenti, e indipendenti, nè nelle cose nè al di fuori di

esse, presentandosi alla mente umana solo nella forma del nome, quali "segni" che godono della proprietà di poter essere i predicati di più individui concreti.
Viene così comunemente accreditata al nominalismo l'assunzione del principio ontologico che intende "*reali*" solo le entità e gli individui particolari.
Pietro Abelardo propone una posizione più moderata, sostenendo che, pur non indipendentemente dalle cose, gli universali hanno una parte di realtà in esse:

> *Significare non appartiene solo alle parole, ma anche alle cose: le lettere che uno disegna, e che si mostrano agli occhi, ci rappresentano gli elementi delle parole. È perciò che si dice nel "De interpretatione": <<le parole scritte sono le marche delle parole pronunciate>>, ovvero le significano. Parimenti spesso alcune cose sono significate da altre, in virtù di una somiglianza; cosi una statua di Achille rappresenta Achille in persona.*[35]

In Abelardo, dunque, la proposizione ha un intrinseco valore di verità mentre quello del segno è in funzione dell'idea da esprimere, per cui esso è istituzione intenzionale e convenzionale. Con un'immagine resa oggi famosa da Umberto Eco in un noto romanzo, adotta il paragone delle <<*rose d'inverno*>> che non esistono ma per questo non è detto che non costituiscano processo di significazione. Quest'ultimo, però, non viene scartato perché ha comunque un valore di mediazione fra psichicità e fisicità, avendo elementi di pertinenza con il reale ed avvenendo la sua formazione "in intellectu".
Una concezione più pura ed organica di quella formulata da Abelardo, viene raggiunta in seguito da Guglielmo d'Occam, detto pertanto il Princeps Nominalium, che, con rigore aristotelico, precisa che il nome ha senso universale solo per convenzione e non rinvia ad alcun significato universale nelle cose, che sono assolutamente individuali. Nel primo dei quattro libri dei *Commentarii*, Occam delinea il suo sistema in cui vede la scienza formulare le sue proposizioni non sugli oggetti materiali ma sui concetti che sono segni delle singole cose (artifici mnestici di classificazione delle individualità in gruppi più generali).

> *Dico poi che le parole sono segni subordinati ai concetti o intenzioni dell'anima, non perché, prendendo in senso proprio questo vocabolo segno, le parole significhino appunto i concetti dell'anima in primo luogo e propriamente, ma perché le parole vengono imposte a significare quelle stesse cose che sono significate dai concetti della mente.*[36]

Rilevante in Occam è l'analisi dei sistemi segnici: uno di tipo mentale e naturale, che consiste nel rapporto tra intelletto e realtà (i concetti) e due convenzionali riproducenti il primo ed istituiti per esigenze comunicative (linguaggio verbale e scritto).

> *Bisogna sapere che [...] siccome ci sono tre tipi di linguaggio, cioè scritto, parlato e mentale, che esiste solo nell'intelletto, così anche il termine è di tre tipi, cioè scritto, parlato e mentale. La relazione di riproduzione permette che i secondi, analizzati, portino in luce l'organizzazione del primo.*[37]

A loro volta i segni linguistici sono classificati con strutture binarie in: termini (<<incomplexa>>) che compongono le proposizioni (<<complexa>>); i <<sincategoremata>>, con significato indefinito dipendente dal loro posizionamento nel discorso ed i <<categoremata>> con significato definito e suddivisibili ulteriormente in <<connotativi>> (cioè aventi anche significati secondati) e <<assoluti>> (i denotativi, che significano direttamente qualcosa). entrambi possono essere distinti in <<univoci>> ed <<equivoci>> nella loro associazione con i concetti (rispettivamente significanti una o più cose), ma i primi sono sottoposti ad un solo concetto mentre i secondi - <<casualmente o intenzionalmente>> - lo sono rispetto ad una pluralità).

> *È poi una parola equivoca quella che, significando più cose, non è un segno subordinato ad un solo concetto, ma è un unico segno subordinato a più concetti o contenuti mentali. Questo intende Aristotele quando dice che il nome è comune ed è lo stesso ma il significato sostanziale è diverso, cioè i concetti o contenuti mentali, come le descrizioni e le definizioni, e anche i concetti semplici sono diversi, tuttavia la parola è una sola. .. Univoco, poi, è detto ogni termine che è subordinato ad un solo concetto, sia che significhi più cose oppure no.*[38]

Il nominalismo si protrarrà sino alla filosofia moderna sostenuto, come vedremo, da Hobbes, Hume e soprattutto Berkeley, al cui idealismo si contrapporrà, con contributo ovviamente originale ma nella continuità della tradizione antitetica, lo stesso Kant e le correnti che vedono l'autonomia o irriducibilità dell'essere al pensiero.

Rientra nell'interesse semiotico e nell'ambito della speculazione sugli universali la ricerca dei "*Modistae*" (Modisti), studiosi delle "grammatiche speculative" tramite cui si proponevano di dare giustificazione logica alla classica ricerca descrittiva delle regole grammaticali di Prisciano e Donato.

> *Perché una scienza rimane la stessa per tutti gli uomini e il suo oggetto resta lo stesso, il soggetto della grammatica deve restare lo stesso per tutti gli uomini. Ma il discorso grammaticalmente ordinato o l'enunciazione articolata che può essere messa in forma grammaticale non è lo stesso per tutti gli uomini, e per questa ragione non sarà l'oggetto della grammatica.*[39]

Nel corso del XIII e XIV secolo, sviluppando i commenti di Pietro d'Elia (sec. XII) su Prisciano, i Modisti intendono raggiungere la prospettiva aristotelica di una grammatica universale distinguendo i "*modi significandi*", quali 'universali della significazionÈ, in "*modi essendi*" (il livello ontologico delle strutture della realtà o proprietà dell'Essere) i "*modi intelligendi*" (il livello concettuale delle categorie logiche) ed i "*modi significandi*" (il livello semiotico delle parti del discorso) e ricercandone una perfetta corrispondenza.
La concezione modista, che vede i suoi massimi esponenti in Sigier di Courtrai, Thomas da Erfurt e Ruggero Bacone (che fonda nel trittico dell'Opus il suo metodo scientifico sullo studio delle lingue e sull'osservazione della esperienza), vede il processo di significazione sviluppato dai *modi signandi*, che determinano la designazione di un concetto mediante una "*vox"* (significante) trasformandola in "*sermo"* (segno) conferendole un "*significatum"*. Una sintesi conclusiva ci è data da M. Heidegger, profondo conoscitore della concezione modista:

> *Le forme di significazione ("modi signandi") sono così legate al filo conduttore del dato ("modus essendi"), il quale a sua volta non è tale se non come conosciuto ("modus intelligendi").*[40]

IL PENSIERO MODERNO

Siamo giunti così all'età moderna, in cui alcune innovazioni determinano cambiamenti di vastissima entità nel mondo della cultura e della comunicazione visiva; la tecnica della prospettiva e la riproducibilità seriale del segno grafico/iconico (la stampa), per quanto rispettivamente riconosciuti come momenti determinanti nella nostra storia (significativi al riguardo non solo i saggi, ma gli stessi titoli "La prospettiva come forma simbolica" di E. Panofsky e "Galassia Gutemberg" di M. McLuhan) sono ancora poco esplorati nei loro echi relazionali. Nella diversa concezione del rapporto Uomo-Natura-Dio in cui il mondo non è solo segno ma "disegno" divino (e la prospettiva come metodo tecnico sembra lo strumento d'indagine maggiormente in grado di mediare la introspezione delle due polarità della realtà), lo stesso Tommaso d'Aquino propone un'ermeneutica ad ampio "quadro" semiologico: pur indicando nella univocità del "segno" della Scrittura il valore referenziale reale (ciò che è scritto non è allegorico, "*equivoco*", ma è successo veramente "*univoco*"), localizza "in Mente Dei" (nella Mente di Dio) il referente, per cui la Scrittura è una semia sostitutiva (ciò che è successo veramente, espresso nel segno scritto, è segno disposto da Dio ovvero appartiene al linguaggio divino con cui il Signore comunica il suo valore).
Agli esordi della modernità, il pensiero razionalista non sembra interessarsi molto ai problemi semiotici nell'opera del suo iniziatore, René Descartes (Cartesio), per il quale il dualismo sostanziale delle

categorie del pensiero (la *res cogitans* e la *res extensa*) e l'innatismo delle idee riducono l'importanza della comunicazione del sapere.
Noam Chomsky ha recentemente rivalutato alcuni tratti di una possibile "linguistica cartesiana" (anticipatrice delle ipotesi razionaliste che da Humboldt giungono alla linguistica moderna) rintracciabile in una "creatività" del linguaggio[41], quando Cartesio conferisce al linguaggio l'attributo di distinzione fra l'uomo e la macchina grazie alla capacità umana di utilizzare creativamente le parole e i segni (ricordiamo che "macchina" è per Cartesio ogni corpo vivente, animale ed anche umano; il corpo umano diviene "uomo" quando, tramite la ghiandola pineale, I'anima lo penetra e lo consustanzia).

> *Poiché è cosa ben certa che non ci sono uomini così idioti e stupidi, o addirittura gli insensati, i quali non sappiano combinare insieme diverse parole, e comporre un discorso per farsi intendere; e che, al contrario, non c'è altro animale, per quanto perfetto e felicemente nato, che faccia similmente. E questo non accade per difetto di organi, giacchè vediamo le gazze e i pappagalli profferire parole come noi, e tuttavia non poter parlare come noi, mostrando cioè di pensare quel che dicono; laddove gli uomini che, nati sordi e muti, si trovano, quanto le bestie e più ancora, privi degli organi per parlare, sogliono inventar da sè stessi alcuni segni, con cui si fanno intendere da quelli che, vivendo ordinariamente con essi, hanno modo d'imparare il loro linguaggio.*[42]

È invece l'empirismo, in quanto propulsore di un rinnovato interesse scientifico in genere, ad esprimere una profonda riflessione sui problemi linguistici: facendosi continuatore della concezione rinascimentale di scetticismo verso il linguaggio, quale inidoneo strumento di conoscenza e comunicazione della realtà, tende, sulla base dell'osservazione, ad analizzare il dato linguistico nel suo mero funzionamento.

> *Cominciamo col porre questo principio: tutto ciò che può distinguersi in sì gran numero di differenze da prestarsi ad esplicare la varietà dei concetti (purchè siano differenze sensibili), può divenire veicolo del commercio dei pensieri tra uomo e uomo. Noi vediamo, infatti, che anche popoli di differente lingua commerciano fra loro intendendosi con i gesti.*[43]

Francis Bacon imposta la sua analisi sull'esame degli organi, del metodo e degli "ornamenti" della comunicazione. Esaminando l'origine del linguaggio ed il rapporto fra nomi e cose, Bacon conferma la posizione convenzionalista del linguaggio, differenziando le parole come segni arbitrari dai simboli, segni analogici:

> *Ora i sistemi di notazione che, senza il soccorso o l'intromissione delle parole, riescono a significare le cose, sono di due tipi: l'uno dei quali è fondato sull'analogia, l'altro è puramente arbitrario. Del primo tipo sono i geroglifici e i gesti; del secondo tipo sono i caratteri reali [...] Bisogna che i geroglifici e i gesti abbiano sempre qualche somiglianza con la cosa che vogliono rappresentare, e siano cosi dei simboli, e per questa ragione noi li abbiamo chiamati notazioni per analogia. Invece i caratteri reali non hanno nulla di simbolico e sono del tutto irrappresentativi, come le lettere dell'alfabeto; e sono stati costituiti ad arbitrio e sono entrati poi nell'uso per abitudine e quasi per un tacito accordo*.[44]

Il linguaggio consiste di questi segni arbitrari associati alle cose come mediatori fra uomo e realtà, sostenendone così il carattere di funzionalità comunicativa prescindendone dal supporto sostanziale con cui si realizza.

> *E benché questa parte dell'organo del discorrere sembri di assai scarsa utilità, perché l'uso delle parole e delle lettere nella scrittura è senza dubbio il più comodo di tutti per tramandare il pensiero, ci è sembrato opportuno farne menzione in questo luogo perché si tratta di un argomento non ignobile. Noi trattiamo qui, per così dire, la moneta delle cose intellettuali, e non è fuori luogo sapere che quella moneta può essere coniata anche con altro materiale che non sia oro o argento, cioè che si possono fabbricare notazioni anche con altri mezzi, che non siano le parole e le lettere.*[45]

Bacon modera inoltre, con posizione agnostica, la teoria della lingua edenica introdotta da Hobbes, che vi vedeva insieme allo scompaginamento divino dell'episodio biblico di Babele, la soluzione al problema dell'origine del linguaggio. Hobbes, risolto così il primo quesito, definisce il funzionamento del linguaggio in ragione della sua utilità distinguendo i segni in "*notamina*" e "*signa*":

> *L'uso generale del linguaggio è di trasferire il nostro discorso in discorso verbale, o la serie dei pensieri in una serie di parole; e questo per due comodità. La prima è di notare le conseguenze dei nostri pensieri, i quali, potendo sfuggire dalla memoria e costringerci a un nuovo lavoro, possono di nuovo essere richiamati alla mente per mezzo delle parole che li esprimono; sicché il primo uso dei nomi è quello di designazioni o note mnemoniche. L'altra comodità è che molti usano le stesse parole, per comunicarsi l'un l'altro, con la*

> *loro connessione e col loro ordinamento, quel che essi concepiscono o pensano su ciascuna materia, o anche il desiderio o il timore, o qualunque altro sentimento. Per tale uso le parole sono chiamate "signa".*[46]

I primi sono le parole quando hanno funzione mnestica (rubricativa), i secondi sono sempre parole, ma usate per comunicare concetti o sentimenti; il linguaggio può così assumere un duplice uso (privato e pubblico) integrando la concezione di cause ed effetti, una comunicativa, una affettiva e l'ultima edonistica/estetica.
Se Bacon e Hobbes preludono ad una fondamentale tappa semiotica attuata da John Locke di cui tratteremo fra breve, il razionalismo linguistico post-cartesiano deve attenderla nella concezione della scuola giansenita di Port Royal, sistematizzata nella "Grammatica" e nella "Logica di Port Royal" ad opera di Arnauld, Lancelot e Nicole, che viene vista da Chomsky come la prima intuizione della sua grammatica generativa.[47]
Riconducendosi all'aristotelico "De Interpretazione", i Logici di Port Royal si affidano alla grammatica per studiare la corrispondenza tra materiale significante e significato mentale, in quanto essa può cogliere i tratti universali dell'attività linguistica umana, distinguendo una "*oratio mentalis*" che si attualizza nella forma sensibile della "*oratio vocabolis*".
La "Grammatica" concepisce dunque una struttura deduttiva data a priori, perché analoga a quella del pensiero e pertanto derivante il suo fondamento dalla logica; il pensiero non può essere raggiunto se non tramite ciò che lo significa, il segno, che però non essendo congruo ad esso, necessita di condizioni generali prestabilite per essere adoperato come tale. Interessante è rilevare come sia contenuto in embrione, con il relativismo lasciato aperto dai logici di Port Royal nel processo semiotico, il principio ed il possibile sviluppo della *negazione della presenza* che ritroviamo nello strutturalismo francese o in alcuni temi di Eco.

> *Non si può mai concludere nè dalla presenza del segno alla presenza della cosa significata, perché ci sono segni di cose assenti; nè dalla presenza del segno all'assenza della cosa significata, poiché ci sono segni di cose presenti. Di ciò dunque bisogna giudicare in base alla particolare natura del segno.*[48]

La nascita di una moderna semiotica, seppure ancora legata alla gnoseologia e quindi a matrice filosofica, viene identificata nella tripartizione delle scienze formulata dall'empirista John Locke. Nel *Saggio sull'intelletto umano*, accanto alla fisica (filosofia naturale o *phisikè*) e all'etica (*praktikè*) egli pone una terza scienza:

> *Tutto ciò che può entrare nella sfera dell'interesse umano essendo, in primo luogo, la natura delle cose quali sono in se stesse, i loro rapporti, e il modo*

> *della loro operazione; o, in secondo luogo, ciò che l'uomo stesso ha il dovere di fare, come agente razionale e volontario, per il raggiungimento di un qualunque fine, e specialmente della felicità; o, in terzo luogo, i modi e i mezzi coi quali viene raggiunta e comunicata la conoscenza di questi due ordini di cose; ritengo che la scienza possa venir propriamente divisa in queste tre specie.*[49]

Locke nomina questa terza specie, mediando gli spunti di J. Wilkins e G. Dalgarno, "semiotica" (*semeiotikè*).

> *Terzo: il terzo ramo può essere chiamato "Semeiotikè", ossia la dottrina dei segni; e poiché la parte più consueta di essa è rappresentata dalle parole, assai acconciamente essa viene anche chiamata "loghikè", ossia logica. Il suo compito è di considerare la natura dei segni di cui fa uso lo spirito per l'intendimento delle cose, o per trasmettere ad altri la sua conoscenza.*[50]

Locke parte dal presupposto che l'indagine sulla conoscenza umana costituisca un sistema di segni così come le parole sono segni rispetto alle idee; anche queste ultime, però, dipendono dal modo di segmentazione con cui una società, nel suo tempo, opera sulla realtà per i propri fini conoscitivi. Locke elimina così le "cose" dal processo significativo attribuendo la natura arbitraria anche alle idee, intendendo così istituzione sociale il linguaggio (tramite l'esistenza di un codice comune, implicitamente rispettato, fra destinatario ed emittente) ma anche che ogni soggetto è libero di innovare il codice o stabilizzarne nuovi usi creativi.

> *Ma che esse soltanto significhino le peculiari idee degli uomini, e le rappresentino per un'imposizione perfettamente arbitraria, è cosa evidente, in quanto spesso esse non riescono a suscitare in altri (anche tra coloro che usano lo stesso linguaggio) le stesse idee di cui assumiamo che esse siano il segno; e ogni uomo ha una così inviolabile libertà di far che le parole stiano per le idee che a lui piacciono, che nessuno ha il potere di far sì che altri abbiano nella mente le stesse idee che ha lui, quando pur usino le stesse parole che egli usa.*[51]

Alle posizioni empiriche di J. Locke risponde con tesi razionaliste la nuova logica di G.W. Leibniz, nel "Nuovo saggio sull'intelletto umano". Nel suo progetto della "*characteristica universalis*", aritmetizzando la logica tramite "*l'arte combinatoria*", Leibniz si sgancia dalla logica semantica tradizionale che era necessitata a contenere problemi di interpretazione dei segni ed apre ad una logica sintattica, indipendente dalla grammatica e dal linguaggio articolato; trasferisce inoltre il problema storico "dell'arbitrarietà" dal piano della rappresentatività delle cose da parte dei segni a quello della

metodologia della definizione dei termini: la funzione metalinguistica di queste definizioni permette il superamento della realtà empirica per attestarsi sul loro statuto logico, tendendo così alla fondazione di una scienza universale tramite l'articolazione di un sistema logico-semiologico. Su queste basi, il suo allievo C. Wolff delineerà l'esigenza di un metodo d'indagine razionale che darà vita a quello detto "*della fondazione*": nella "Ontologia" egli sostiene espressamente che ogni procedimento conoscitivo può essere considerato processo segnico, definendo il segno in termini logici.
Sempre su un piano critico a Locke al riguardo delle "idee generali astratte", ma con una concezione semiotica di ampia portata e di radicata fede, G. Berkeley fonda e giustifica in una concezione teologica il mondo ed i segni.
Mentre per Locke le parole sono segni delle idee e queste segni delle cose, Berkeley respinge il secondo passaggio e rivendica ai segni la capacità di essere strumento di conoscenza; la generalità appartiene infatti ai segni e non alle idee, in quanto non dipende da un'astrazione ma dal fatto che ogni particolare può essere assunto operativamente come rappresentante di altri particolari.
Berkeley, la cui visione dell'universo è di un sistema simbolico (percezioni umane comprese) tramite cui Dio ci presenta il mondo, nel rilevare la differenza esistente fra la definizione di un termine isolato (significato univoco) e la significazione in atto (che è sempre di tipo particolare perché ogni nome è polisemico), fa notare come l'errore di credere nelle idee astratte dipenda da uno stato di valutazione della relazione segno/significato in cui si pensa che ad ogni segno corrisponda un significato univoco (l'idea) e che poi esso passi a significare un'idea particolare.
Tutto ciò dipende dalla convinzione che il linguaggio abbia una sola funzione, quella di comunicare le idee, mentre Berkeley gli rivendica anche funzione emotiva ed estetica, rilevandone i suoi aspetti denotativi e connotativi, i quali ultimi non corrispondono ad idee generali ma ad usi particolari.
Interessantissima, infine, la sua concezione del linguaggio della "*visione*", che mostra senza mediazione la presenza della verità: primo fra gli studiosi del segno a reintegrarne il valore, Berkeley, tramite lo studio della comunicazione visiva, tratta significante e significato e considera il loro legame talmente stretto da essere la causa di quell'opinione che confonde segno e pensiero.

> *In certi casi, un segno può suggerire il suo correlato come un'immagine, in altri come un effetto, in altri come una causa. Ma se non c'è tale relazione di somiglianza o di causalità, non più che alcuna connessione necessaria, due cose, per loro semplice coesistenza, o due idee, che sono semplicemente percepite insieme, possono suggerire e significarsi a vicenda, la loro connessione essendo sempre*

arbitraria; poiché è la connessione sola, come tale, che produce effetto.[52]

In pratica, tutta l'esperienza è mediata dai segni e le stesse percezioni visive non sono l'effetto di cause materiali (oggetti) ma i significati di un segno; fra i segni e le percezioni, infatti, esiste lo stesso legame della relazione fra queste ultime ed il nome che le designa e poiché il linguaggio visivo è universale ed invariabile, confondiamo i segni con ciò cui essi rinviano.

Alcuni spunti di Berkeley si conservano nel corso dell'illuminismo: il sensista Condillac riprende la concezione dei segni rappresentativi di una pluralità di idee particolari, ma individua nella conoscenza della struttura dei segni, tramite la ricerca sulla loro origine, la soluzione al problema del linguaggio, al fine di stabilire un rapporto psicologico e non più logico con il comportamento della sensibilità.

Occorre pertanto risalire alle origini delle nostre idee, porne in luce la genesi, seguirle fino ai limiti che la natura ha prescritto ad esse, e fissare in tal modo l'estensione e i confini della nostra conoscenza, rinnovando la comprensione dell'intelletto umano. [...] Mi sembra di aver trovato la soluzione di tutti questi problemi nella connessione delle idee con i segni e nella loro connessione reciproca.[53]

Condillac delinea inoltre un'ipotesi di innatismo della prima forma del linguaggio umano (i segni naturali, suoni inarticolati dei sentimenti) da lui definito "linguaggio d'azione" ("*langage d'action*") sul modello del quale si è organizzato il linguaggio convenzionale articolato.

Da un lato si è dovuto risalire alla percezione, poiché essa costituisce la prima operazione che si può osservare nell'anima; e si è mostrato in quale modo, e con quale ordine, essa produce tutte le altre operazioni di cui possiamo accertare l'esistenza. Dall'altro lato si è dovuto risalire al "linguaggio di azione", per stabilire come esso abbia prodotto le varie arti che esprimono i nostri pensieri; l'arte dei gesti, la danza, la parola, la declamazione, l'arte di accompagnarla col canto, l'arte della pantomima, la musica, la poesia, l'eloquenza, la scrittura e i differenti caratteri delle lingue. Questa storia del linguaggio stabilirà le circostanze in cui i segni sono stati immaginati, rivelandone il vero senso.[54]

Dopo Berkeley, il dibattito illuminista, più che fornire contributi innovativi , crea quella necessaria tensione scientifica e filosofica sul problema dei segni in relazione al pensiero e alle sensazioni che produrrà considerevoli evoluzioni in età contemporanea.

Gli illuministi inglesi, ad esempio, confutano la concezione di un linguaggio primitivo (il "*langage d'action"*) di origine onomatopeica o monosillabica e si riconducono a tematiche sociali; in tal senso Lord

Mondobbo delinea una impostazione sociologico/antropologica, basata sulla "divisione del lavoro":

> *Con tutto ciò siamo arrivati soltanto a fare dell'uomo un animale "razionale". Ci resta ancora di farne un animale "parlante", e per questo io ritengo che la società sia assolutamente necessaria. Infatti, se è vero che un primitivo solitario può, con il passare del tempo, acquistare l'abito a formare idee, è però impossibile supporre che sia in grado di formare un metodo per comunicarle, dato che gliene manca l'occasione. Il nostro argomento ci sollecita dunque ancora a indagare sull'origine della società, la quale secondo Rousseau ha un rapporto cosi necessario con il linguaggio.*[55]

Fondato sul bisogno sociale, e quindi a carattere più strettamente sociologico, è il profilo formulato da Herder:

> *Un popolo indifferenziato il quale costruiva il proprio linguaggio dapprima sotto la spinta del bisogno e poi, via via, al fine di vivere con maggiori comodità. Il linguaggio è lo strumento della formazione umana della nostra specie.*[56]

Un ampio trattato intitolato, per la prima volta, alla Semiotica ed associata al conio di un nuovo termine, la Fenomenologia, costituisce l'opera del tedesco J.H. Lambert, contemporaneo di Kant. Al contrario di quest'ultimo, che, come osserva De Mauro[57], attua in merito semiotico un "*silenzio parlante"* (in implicito accordo con le argomentazioni di Berkeley e Hume), Lambert riprende la concezione di Leibniz della scienza di tipo matematico, "*mathesis universalis"*, capace di contenere tutti i princìpi di quelle particolari, rendendone possibile la deduzione, con un proprio sistema di segni in grado di rappresentare le connessioni e le estensioni dei concetti (come in algebra o in geometria).

> *Nella Semeiotica si troveranno moltissimi e diversi scopi e, se non erro, tutti quelli che ci si può raffigurare nei riguardi della lingua e dei segni. Nella prima sezione dimostro la necessità affatto naturale del discorso per la designazione di pensieri e cose e, dopo aver indicato il carattere proprio dei segni scientifici, che cioè la loro teoria deve poter servire in luogo della teoria dell'oggetto stesso, riesamino tutte le specie di segni finora note, e le giudico secondo tale carattere.*[58]

L'idealismo tedesco vede in Hegel il suo massimo esponente. Di lui si suol dire che il suo "sistema", volgendosi verso una organizzazione unitaria delle singole discipline filosofiche, investe in una grandiosa sintesi i vari campi del sapere, presentandosi come erede del nucleo di verità di tutte le antecedenti posizioni del pensiero tradizionale occidentale. Vi rientrano così anche il segno e la significazione,

nell'ambito dell'articolazione "soggettiva" dello spirito necessitata alla conoscenza, vista però come intuitiva e legata alla sensazione ed all'affetto. Ciò che dà adito alla concettualizzazione è la rappresentazione, manifestatasi per azione dell'immaginazione e della memoria; quest'ultima viene intesa da Hegel non "equivalente" al "ricordo" (come viene *scambiata nella vita ordinaria*), ma come "memoria produttiva" ("*Mnemosyne*"), o attività creativa, che è alla base del codice linguistico. La rappresentazione, che diviene un sistema di relazioni, è soggettiva, quindi arbitraria, e si realizza sensibilmente attraverso i segni.

> *In questa unità, che procede dall'intelligenza, della rappresentazione indipendente e di un'intuizione, la materia dell'ultima è ben dapprima un qualcosa di ricevuto, un qualcosa di immediato o di dato (per esempio il colore della coccarda e simili). Ma l'intuizione, in questa identità, non vale come se rappresenti positivamente e rappresenti sè stessa; ma come se rappresenti qualcosa d'altro. Essa è un'immagine, che ha ricevuto in sè la rappresentazione indipendente dall'intelligenza, come anima: il suo significato. Questa intuizione è il segno.*
>
> *Ordinariamente, il segno e il linguaggio vengono inseriti in un qualsiasi luogo, come appendici nella Psicologia, o anche nella Logica; senza che si pensi alla loro necessità e alla loro connessione nel sistema dell'attività dell'intelligenza. Il luogo vero del segno è quello indicato: che cioè l'intelligenza - la quale come intuitrice produce la forma del tempo e dello spazio, ma appare come tale che accoglie il contenuto semplice e si foggia con questa materia la rappresentazione - l'intelligenza dà ora, dal suo seno stesso, alle sue rappresentazioni indipendenti un'esistenza; adopra lo spazio e il tempo riempiti, ossia l'intuizione, come sua, cancella il contenuto immediato e peculiare di essa, e le dà un'altro contenuto come significato ed anima. Questa attività creatrice di segni può essere chiamata principalmente la memoria produttiva (la Mnemosyne, dapprima astratta); giacchè la memoria, che, nella vita ordinaria, viene spesso scambiata ed usata come equivalente col ricordo, ed anche con la rappresentazione e l'immaginazione, ha da fare sempre solamente con segni.*[59]

Nell'estetica, infine, Hegel - dopo aver già descritto e distinto segno e simbolo - dà ampia trattazione a quest'ultimo, esistenza esterna da intendere come segno ma, in senso più ampio ed universale, che ha

"relazione, affinità e concreta compenetrazione reciproca col significato".

> *Simbolo in generale è un'esistenza esterna che è immediatamente presente o data all'intuizione, ma che non deve essere presa in base a lei stessa, non così come immediatamente si presenta, bensì in un senso più ampio e più universale.*
> *Quindi nel simbolo vanno subito distinti due lati: il significato e la sua espressione. Il primo è una rappresentazione od un oggetto, qualunque ne sia il contenuto, la seconda è un'esistenza sensibile o un'immagine di qualsiasi specie.*
> *Il simbolo è innanzitutto un segno. [...]*
> *Noi non dobbiamo prendere, in rapporto all'arte, il simbolo nel senso di questa indifferenza di significato e designazione; giacchè l'arte in generale consiste proprio nella relazione, nell'affinità e nella concreta compenetrazione reciproca di significato e forma.*[60]

LA SEMIOTICA CONTEMPORANEA

L'influenza di Hegel si risente a distanza di tempo anche in Peirce, nel momento in cui semiotica e storia della filosofia hanno rapporti reciproci strettissimi (si veda ad esempio l'opera di Husserl) pur coincidendo con il raggiungimento dell'autonomia da parte della prima. A questo risultato giunge l'opera pionieristica di Charles Sanders Peirce (quasi contemporaneamente a De Saussure di cui diremo fra breve) che si ricollega alla tradizione filosofica con la sua concezione "fallibilista" della conoscenza in contrapposizione a ciò che lui denomina "idealismo platonico" e "realismo scolastico". Per quanto ci riguarda, egli propone una logica delle dottrine ("faneroscopia", fenomenologia di modalità ontologiche fondamentali ed universali esibite dalla esperienza) e una dei segni ("semiotica"), partendo dalla concezione che tutte le nozioni e parole umane sono dei segni il cui riferimento all'oggetto può essere immediato o mediato.
Il riferimento mediato, a sua volta, può essere "denotativo", se l'oggetto è indicato fisicamente, o "simbolico", se l'oggetto è rappresentato.
In quest'ultimo caso, il segno va interpretato tramite un altro segno e Peirce introduce così il concetto di "interpretante", che può essere emotivo (la reazione sentimentale), energetico (reazione fisica o mentale) o logico (significato concettuale); quest'ultimo non è un concetto puro, ma un'abitudine mentale deliberatamente formata attraverso la ricerca, la quale non è solo singola ma collettiva (dando luogo alla "generalità" delle persuasioni) e procede per approssimazione progressiva alla "interpretazione" finale (la verità).

In questo processo, appare dunque evidente il sostanziale ruolo del segno, tripartito, in base al rapporto col referente, in "*indice*" (rapporto di contiguità), "*icona*" (rapporto di similarità) e "*simbolo*" (rapporto di convenzionalità).
La formulazione di Peirce, iniziatore del pragmatismo, ha influenza (postuma) sul pensiero americano contemporaneo, filosofico (dal realismo critico al behaviourismo, dall'empirismo logico alla filosofia del linguaggio) e logico-matematico (particolarmente sulla teoria delle matrici); a lui si richiama Charles Morris che tenta una sintesi fra istanze pragmatiste e aspetti dell'analisi linguistica neopositivista, proponendo la tripartizione dello studio dei segni secondo i punti di vista *semantico* (rapporto col referente), *sintattico* (rapporto di combinazione reciproca), *pragmatico* (rapporto con chi ne fa uso).
Contemporaneamente alla proposta in area anglofona della semantica di Peirce, lo svizzero Ferdinand de Saussure pone, in Europa, le basi di una scienza che ha il compito di studiare "la vita dei segni nel quadro della vita sociale" e di cui la linguistica è parte; de Saussure chiama questa scienza "*semiologia*", che resterà in area francofona l'equivalente di semiotica, sino alla sanzione di quest'ultimo termine come denominazione ufficiale decisa nel 1969 nella carta costitutiva dell'Association Internationale de Semiotique - International Association for Semiotic Studies .
Le nozioni di base della teoria saussuriana costituiscono quelle della linguistica contemporanea, in particolare di quella definita col nome di "strutturalismo", che, sviluppandosi teoricamente, si riproporrà come tendenza autonoma di pensiero nel campo delle scienze sociali.
Lo strutturalismo, infatti, è quella tendenza del pensiero filosofico, scientifico e critico-letterario che estende al campo delle scienze umane teorie e metodi dello strutturalismo linguistico. Non cerca di comprendere i fenomeni umani dal loro interno, ricostruendone il farsi storico attraverso l'azione consapevole e potenzialmente libera degli individui, bensì assimila il mondo dell'uomo a un qualsiasi campo di ricerca indagabile dalle scienze naturali e quindi cerca di scoprire dall'esterno quelle relazioni sistematiche e costanti (la "struttura") che possono intercorrere fra i fenomeni socioculturali, nonché, di questi, gli eventuali limiti. Definibile una "filosofia senza oggetto", essa vede dunque la struttura come modello esemplificativo del reale, che però non lo è e non vi appartiene; la costante di un campo fenomenico, così, non è direttamente osservabile per 'comparazionÈ od 'astrazionÈ delle 'somiglianzÈ dalle 'differenzÈ ma tramite l'applicazione di una regola di 'trasformazionÈ, che riconduca matematicamente le differenze osservabili e variabili di una medesima 'combinatoria'.
In sintesi, l'opera di alcune personalità (C. Levi-Strauss, J. Lacan, R. Barthes, R. Jakobson, L. Althusser), nei rispettivi campi (antropologia, psicoanalisi, semiotica, linguistica, filosofia), delinea una comune area culturale che sostituisce, in una visione antistoricista, antiumanistica, antiesistenzialista, il primato della struttura al primato di storia, uomo, soggettività (intesa della coscienza o dell'individuo).

De Saussure, che è un linguista puro, con le sue nozioni di "linguistica sincronica" ovvero di "lingua come sistema di differenze" (sincronia/diacronia; "langue-parole" e dicotomia fra *rapporti sintagmatici / rapporti associativi*; il segno come entità bifacciale composta di significante e significato) permea la ricerca degli strutturalisti volta ad estendere questi concetti ad una semiologia generale. È in questo quadro che si inseriscono i successivi apporti di L. Hjelmslev con la "teoria della connotazione", di R. Jakobson con la formulazione dei "fattori della comunicazione", di A. Martinet con la teoria della "doppia articolazione".
Da questo contesto si sviluppano due correnti, la "semiologia della comunicazione" e la "semiologia della significazione".
La prima, che vede in E. Buyssens l'iniziatore e in Mounin e Prieto gli esponenti più rappresentativi, ha per oggetto di analisi i sistemi di segni fortemente codificati, in cui è primaria *l'intenzione comunicativa* ed il livello di coscienza razionale (le lingue, le segnaletiche, gli alfabeti non alfanumerici ecc.).
In Buyssens, infatti, l'oggetto della semiotica è il "*sema"*, cioè:

> *ogni procedimento convenzionale la cui realizzazione concreta, chiamata "atto semico", permette la comunicazione;*[...] atto *per il quale un individuo, associando un certo stato di coscienza ad un qualcosa di percettibile, realizza questo qualcosa affinché un altro individuo comprenda lo scopo del suo comportamento e ricostruisca nella propria coscienza quello che passa nella coscienza del primo.*[61]

La seconda corrente di ricerca, che vede in R. Barthes la figura più prestigiosa, si dedica all'analisi di tutti i fenomeni "significativi" (e quindi anche i livelli subliminali ed inconsci) in un'ottica sociologica: arte, comunicazioni di massa, oggetti d'uso in funzione dello "status", eccetera.

> *La semiologia ha per oggetto tutti i sistemi di segni, quali che possano essere le sostanze e i limiti di questi sistemi: le immagini, i gesti, i suoni melodici, gli oggetti e i complessi di queste sostanze (rintracciabili in riti, protocolli o spettacoli) costituiscono, se non dei 'linguaggi', per lo meno dei sistemi di significazione, [...] dove la significazione è l'atto che unisce il significante e il significato, atto il cui prodotto è il segno.*[62]

La posizione di Barthes apre, all'indagine interdisciplinare, l'universo dei segni, affermandosi, puntualizza U. Eco, come una teoria generale della cultura.

> *La semiotica studia tutti i fenomeni culturali come se fossero sistemi di segni, partendo anzi dall'ipotesi che in verità tutti i fenomeni di cultura siano sistemi di segni e cioè fenomeni di comunicazione.*[63]

NOTE
al Capitolo I

1 Luis Prieto, in *Linguistica, semiologia, epistemologia*, atti del convegno della Società Linguistica Italiana, Roma, Bulzoni, 1974.
2 Charles Morris, *Segni, linguaggio e comportamenti*, Longanesi, Milano, 1949.
3. E.Grassi, *Potenza dell'immagine*, Guerini, Milano 1989
4 A. Maddalena: *Filone Alessandrino* Mursia, Milano 1970; Giustino: Apologia Seconda 5, 6, 10; Vangelo secondo Giovanni, 1, 1-18.
5 Per l'evoluzione del concetto di Maya dai Veda alle Upanisad, si veda M. Falk, *Il mito psicologico nell'India antica*, Adelphi, Milano, 1986 (in part.: pagg. 80, 81)
6 Eraclito, *Leucippo*, Fr. 2, in *I Presocratici. Testimonianze e frammenti* a cura di AA.VV. su H. Diels e W. Kranz *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Laterza, Bari, 1969.
7 Eraclito, *Stobeo, Florilegio* III, 1, 179, da *Framm.* op. cit..
8 Paolo Matthiae, *La Città-palazzo*, in *Città Sepolte* ,De Agostini, Novara, 1986.
9 G. Manetti, *Le teorie del segno nell'antichità classica*, Bompiani, Milano 1987, (pag.3 e segg. dell'introduzione).
10 J.P. Vernant, *Nascita di immagini*, Il Saggiatore, Milano, 1982
11 idem c.s.
12 M. Detienne, in *Il Mito - Guida storica e critica*, *Introduzione*, Laterza, Bari, 1975.
13 Idem c.s.
14 Idem c.s.
15 M. Carotenuto, *Alle radici del mito*, in Nuova Ontopsicologia, n°3, 9/1990
16 Idem c.s.
17 G. Manetti, op.cit., idem.
18 Parmenide, *Poema sulla Natura*, Fr. 8, in *Framm*., op. cit..
19 Idem c.s..
20 Gorgia di Leontini, da *Framm.* op. cit..
2l U. Eco, *Trattato di Semiotica Generale*, Bompiani, Milano 1975.
22 L. Venturi, *Storia della Critica d'Arte*, Einaudi, Torino 1948.
23 cfr. Platone: *Repubblica*, 377b-398b e 595a-608b particolarmente sulla poesia mimetica; anche in *Timeo, Fedro* e *Filebo*, quest'ultimo particolarmente sulla pittura.
24 Platone, *Cratilo,* 383a, 384 c-d.
25 E. Pomilio, *La nascita della problematica ontologica*, Pironti, Napoli, 1960 - pag. 111 e segg.
26 Platone, *Repubblica*, 514.
27 T. De Mauro, *Introduzione alla semantica*, Laterza, Bari, 1965.
28 Aristotele, *Organon*, *De Interpretazione*, 16a.
29 Aristotele, *Metafisica* IV, 4, 1005b.
30 Epicuro, *Epistola ad Erodoto*, IX, 75-76.
31 Agostino, *De Trinitate*, X 1,2.

32 Agostino, *De Doctrina Christiana*.
33 Agostino, *De Trinitate*, XV 10,11.
34 Anselmo d'Aosta, *De Veritate*, 11.
35 Abelardo, *Dialectica*, 1, 111.
36 Guglielmo d'Occam, *Summa Logicae*.
37.Idem c.s.
38 Idem c.s.
39 R. Kilwardby, *Commento alle sentenze*, Prologo.
40 M. Heidegger, *Trattato delle categorie e della significazione in Duns Scoto*, p. 152.
41 Noam Chomsky, *Linguistica cartesiana*, in N. Chomsky, *Saggi linguistici*, Boringhieri, Torino, 1969.
42 R. Descartes, *Discorso sul metodo, p.* 169.
43 Francesco Bacone, *De dignitate et augmentis scientiarum.*
44 Idem.
45 Idem.
46 Tommaso Hobbes, *Leviatano.*
47 Noam Chomsky, op. cit.
48 *Logica di Port-Royal*.
49 John Locke, *Saggio sull'intelletto umano*.
50 Idem.
51 Idem.
52 George Berkeley, *Saggio di una nuova teoria della visione.*
53 E. Condillac, *Saggio sull'origine delle conoscenze umane,* Introd.
54 Idem.
55 James Burnett, (Lord Monboddo), *Sull'origine e la storia del linguaggio*.
56 Johann Gottfried Herder, *Frammenti.*
57 T. De Mauro, op. cit.
58 J.H. Lambert, *Nuovo Organo*.
59 G. W. F. Hegel, *Encyklopadie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse [Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio],* 111, 1, par. 458-459.
60 G. W. F. Hegel, *Estetica.*
61 E. Buyssens, *Le langage et le discours*, O.d.P., Bruxelles 1943.
62 R. Barthes, *Elementi di semiologia*, Einaudi, Torino, 1966.
63 U. Eco, *La struttura assente,* Bompiani, Milano, 1968.

CAPITOLO 2

PER UN "SENSO" DELLA STRUTTURA

La semantica specifica dell'architettura.

> *Il rapporto"langue/parole" di De Saussure ha ingenerato numerosi equivoci nella linguistica architettonica. Per due motivi: a) si è intesa per "langue" non la lingua concreta delle opere ma il suo contrario, l'ideologia formale Beaux-Arts; b) di conseguenza, le "paroles", cioè gli atti creativi, sono state interpretate come deroghe o anomalie.[...]*
> *Le difficoltà che si incontrano nelle discussioni con i saussuriani derivano da questo equivoco: essi presumono che la "langue" architettonica sia quella classicista; noi sappiamo che è quella anticlassica, oggi come nel passato. [...] Per loro le "paroles"non possono esistere senza una "langue" e, in mancanza di essa, le riferiscono alla non-"langue" del classicismo, con esiti disastrosi.*
>
> *Bruno Zevi*

A - Inquadramento antologico -

Nella premessa al suo "*Il linguaggio moderno dell'architettura*", intitolata "Parlare architettura", Bruno Zevi constata:

> *Nel 1964 John Summerson pubblicò un saggio intitolato "The Classical Language of Architecture", successivamente tradotto in varie lingue. Ho atteso per un decennio il suo naturale, indispensabile complemento "The Anti-Classical Language of Architecture" o, meglio, "The Modern Language of Architecture", ma nè Summerson nè altri lo ha scritto. Per quali motivi?* [64]

Non risponderemo subito alla sua domanda, perché preferiamo rilevarne la causa: invece di estendere la comprensione del processo semiotico al puro concetto di architettura, anche Zevi rimane invischiato nel processo di contrapposizione 'classico/anticlassico':

> *Ebbene, nel corso dei secoli, una sola lingua architettonica è stata codificata: quella del classicismo. Anche l'architettura moderna, sorta in polemica antitesi al neoclassicismo, se non viene strutturata in lingua, rischia di regredire, un volta esaurito il ciclo dell'avanguardia, ai frusti archetipi Beaux Arts.*[65]

Possiamo rilevare, qui, (indipendentemente dalla volontà di Zevi, che, peraltro, come vedremo, nella sua ultima produzione critica ha superato egregiamente questo limite, con una attenta rivalutazione - secondo rivoluzionari canoni non conformisti- dei veri valori estetico/creativi) ben rappresentata la tendenza all'egemonia della nostra cultura occidentale che considera la propria architettura come l'unico (od il più significativo) modello perseguibile.
Difetto che è frutto proprio dello sviluppo del pensiero occidentale, quel filo evolutivo che abbiamo seguito nel capitolo precedente ed il cui riflesso nelle varie sfere dell'azione umana dovrebbe renderne, ora, più chiaro il motivo della necessità di disamina.
Il poderoso impulso, però, fornito dalla globalizzazione della raccolta documentaria sviluppatasi nella prima metà del nostro secolo e dell'elaborazione e diffusione della conoscenza proprie a questa seconda metà (ed il pensiero torna al *villaggio globale*, vero "habitat virtuale", preconizzato da Mc Luhan), sta riportando in discussione la rigidità del modello di sviluppo, che si pretende universale, nonchè rivelando radici e passaggi, più o meno volutamente, esclusi o dispersi.
È appunto questo "difetto" a determinare il fraintendimento che indicavamo in apertura di trattazione come elemento fuorviante negli sviluppi di questa semiotica specifica; non è un caso che quest'ultima abbia pertanto ritrovato tanto ostico il proprio fondamento epistemologico. In pratica quel codice che ha perso le radici di senso si innesta sull'analisi critica dell'architettura, perdendo il senso dell'architettura: la proiezione del valore categorico (universale) non è più l'*Ars Aedificandi* (tecnica ed estetica in relazione antropica ed ambientale), bensì l'astrazione grafica di componentistica classica o della sua negazione (astrazione anticlassica, che però si riconduce pur sempre alla forma *pura* definita dalla ... geometria classica!).
Le basi della semiotica dell'architettura presentano dunque due fattori vincolanti, (identificazione della langue con il canone classico o "anti-" ed irrisolta indagine scientifica sulla genesi dello stesso) eppure l'intero impianto teorico si è sviluppato intorno ad essi. È sufficiente menzionare il seguente punto di vista di Diana Agrest e Mario Gandelsonas, in uno dei primi contributi nel nascente dibattito italiano:

> *Quali dovrebbero essere i futuri indirizzi di ricerca nell'approccio semiotico all'architettura?*
> *[...]Primo: I'approccio semiotico dovrebbe sviluppare una teoria che descriva e spieghi i diversi tipi di sistemi semiotici che configurano l'architettura in opposizione con le teorie stilistiche sviluppate nella critica e nella storia dell'architettura. In particolare alcuni temi sembrano avere priorità su altri: per esempio l'analisi delle differenze tra i fenomeni semiotici nell'architettura classica e in quella moderna; la*

prefigurazione del sistema di significazione dell'architettura moderna nell'architettura barocca e specialmente nell'architettura dell'illuminismo; la sopravvivenza di sistemi di segni classici nell'architettura moderna.

Secondo: l'approccio semiotico all'architettura dovrebbe proporre teorie che rendano conto dell'ambiente costruito, che non è considerato architettura rispetto agli edifici, e le relazioni tra i due tipi di costruzione nei differenti momenti storici.

Terzo: l'approccio semiotico all'architettura dovrebbe descrivere e mostrare una tipologia delle diverse modalità architettoniche del funzionamento simbolico, che includerebbe l'architettura occidentale [66].

Non si spinge più oltre l'introspezione di Charles Sanders Peirce, anche se indubbiamente più intrigante e fondata su un sistema di relazione più esteso, che intuisce l'artificialità (prodotto della mente umana) del costruire e quindi il rapporto con le modalità del pensiero:

Vi è un certo sincronismo fra i diversi periodi dell'architettura medievale e i diversi periodi della logica. Il grande dibattito fra Nominalisti e Realisti ebbe luogo mentre venivano costruite le chiese ad arco a tutto sesto, e la elaborazione sviluppata nell'ultimo periodo corrisponde al carattere intricato delle opinioni degli ultimi partecipanti al dibattito. Da quello stile si passa alla prima architettura a sesto rialzato decorata solo con bassorilievi. La sua semplicità e perfettamente parallela alla semplicità delle prime logiche del tredicesimo secolo. Fra questi semplici lavori, ricordo i commentari di Averroè e di Alberto Magno. Ad essi voglio aggiungere gli scritti di quel grande psicologo che fu S. Tommaso. [...]

Durante il periodo del Gotico decorato, abbiamo gli scritti di Duns Scoto, uno dei più grandi metafisici di tutti i tempi. [...]

A questo punto la logica toccò uno sviluppo assai elaborato, ma inutile e in larga misura insensato; e infine divenne così estesa e così inutile che la si dovette lasciar cadere anche in assenza di nuovi sviluppi intellettuali. Questo accadde durante il periodo di architettura fiammeggiante in Francia, perpendicolare in Inghilterra.[67]

È dunque il reiterarsi della medesima struttura culturale che informa le basi della semiotica dell'architettura e quindi limita perfino Umberto Eco, personalità nota per la sua cultura enciclopedica:

> *L'obbiezione più frequente era* [in un contesto di ricerca]*: "non vogliamo chiederci il significato di una colonna; una colonna in sè non significa nulla, è il complesso di colonne che chiamiamo 'PartenonÈ che acquista significato architettonico; una colonna non comunica funzioni possibili". [...] Cosi il sema "sostegno" viene assegnato alla colonna solo quando il fusto regge il capitello.Una colonna senza il capitello non da l'impressione di sostenere qualcosa.*[68]

È questo, dunque, il quadro che ci troviamo a riassumere dopo averne anticipato i tratti limite, attraverso pur sempre autorevoli esempi introduttivi: nel contesto della cultura classica occidentale (e, ricordiamo, limitatamente al suo interno) si è comunque sviluppata una ricerca teorica che, secondo Martin Krampen, vede in Vitruvio il suo capostipite; nel "*De Architettura*", il trattatista latino (forse fraintendendo il valore semantico mutuato dai greci, forse con una propria teoria di cui non ci è pervenuta documentazione) sostiene che:

> *[...] in tutte le arti, ma particolarmente in architettura esiste un binomio fondamentale: il significato ed il significante. Il significato è l'opera da costruire, il significante ne è l'illustrazione teorica e sistematica. Il vero architetto dovrà naturalmente avere esperienza tanto dell'uno quanto dell' altro*.[69]

Trascurando un giudizio odierno sul rapporto fra oggetto e concetto (di cui, appunto, ci manca la verifica dell'effettiva padronanza teorica di Vitruvio), questa è la prima formulazione a noi pervenuta di un possibile progetto semiotico sull'architettura.

Nello storico numero 429 dell'ottobre 1977, la prestigiosa rivista di settore *Casabella* propone un volume monografico sul tema "Architettura e Linguaggio" in cui, dopo l'editoriale dell'allora direttore Tomas Maldonado ed una puntualizzazione sullo stato delle cose ("Il progetto storico") a firma di Manfredo Tafuri, Omar Calabrese traccia un'efficace sintesi sulle tappe fondamentali del tema. Egli solleva fin dall'inizio l'ipotesi che se il dibattito è rimasto sostanzialmente sterile, lo si deve ad un iniziale vizio di impostazione da ascrivere alla matrice idealista e romantica della "estetica come linguistica generale" di Benedetto Croce; lo stesso Calabrese non precisa però il ruolo artistico dell'architettura (nella sostanziale differenziazione fra arte pura ed arte applicata) che, solo se ben delineato, ne permette invece il libero sviluppo del progetto semiotico. Rivendica successivamente a Galvano Della Volpe la legittimità di un approccio all'architettura in termini di linguaggio, avendo questi improntato la sua ricerca dello "*specifico*" con metodo antistoricista a matrice lukacsiana e con una riscoperta delle estetiche esatte, dall'evidente richiamo a Lessing ma con rivisitazione saussuriana.

L'architettura esprime idee, valori, con un sistema di segni visivi tridimensionali geometrici: con un linguaggio, cioè, costituito delle misure adatte all'istituzione di ordini visibili mediante la ripetizione di masse similari, onde si modifica l'ambiente fisico ai fini di umane necessità.[...]

Si tiene fermo come primario il carattere quantitativo di questo segno visivo e che questo è un linguaggio di dimensioni visibili ossia di visuali proporzioni,[...] e si deve distinguere contesto semantico organico idest pensiero semanticamente autonomo e quindi artistico da contesto disorganico idest pensiero semanticamente eteronomo e non artistico: lo opus architettonico, diciamo, dallo opus semplicemente tettonico (dal greco "tektonikos" ossia: abile nel costruire) o di ingegneria.

Infine è da tener presenta la varietà e ricchezza di contesti organici prodotti dalla funzionalità storica di questo segno visivo proporzionale.[70]

Il tema dello specifico diviene così retaggio delle analisi successive in cui, ad esempio, Italo Gamberini tenta di classificare gli elementi architettonici (ovviamente quelli classici occidentali) come "segni costitutivi", parole, del linguaggio dell'architettura.

Calabrese vede invece un apporto innovativo nel 1964 con l'opera di G.K. Koenig "*Analisi del linguaggio architettonico*" che, pur ricercando lo "specifico", introduce la semiotica comportamentista di Charles Morris, definendo il linguaggio architettonico una semiotica composta di veicoli segnici che promuovono comportamenti.

Koenig attua per l'architettura il processo di sperimentazione della teoria di Morris intrapreso da Ferruccio Rossi-Landi con questi temi:

Fra gli artefatti materiali come legname, scarpe o automobili, e gli artefatti linguistici come parole, enunciati o discorsi, esiste e non può non esistere una profonda, costitutiva omologia, che con espressione brachilogica si può battezzare "omologia del produrre". È un'omologia interna al produrre generalmente inteso e quindi presente fra i due tipi o branche di produzione qui distinti.

Si tratta di omologia, non certo di identità: perché se ci fosse identità non ci sarebbero due distinti; e quindi nemmeno ci sarebbero gli estremi che rendono possibile parlare di omologia. Ma da ciò non segue in alcun modo che si tratti di mera analogia, cioè di simiglianze rilevate solo empiricamente, applicando a posteriori un qualche criterio a situazioni eterogenee e geneticamente disconnesse. È un metodo genetico propriamente inteso, cioè accoppiato allo studio strutturale delle

fasi sincroniche e simmetriche dei processi, che permette la deduzione dell'omologia.

Invero, alla radice dei due ordini di artefatti, o meglio degli sviluppi che portano a essi, c'è una comune radice antropogenica sia in senso filogenetico sia in senso ontogenetico.[71]

Negli stessi anni, anche Gillo Dorfles "è fra i primi a far circolare le interpretazioni di Morris e Max Bense", inserendosi nel filone di studi estetici e non sfuggendo così, rileva ancora Calabrese, "alla logica del puro visibilismo e della considerazione dell'architettura come esclusivo settore artistico".

Infatti Dorfles considera solo la accezione "monumentalista" dell'architettura (da lui definita "*l'architettura consapevole*"), trascurando il valore dell'architettura vernacolare e spontanea.

Bisogna distinguere tra quel tipo di semiosi architettonica che sia intenzionalmente semantica e quella che lo sia non intenzionalmente; ossia casualmente o comunque senza vera intenzionalità e consapevolezza da parte dell'architetto. L'importanza di questa distinzione risulta rilevante anche ai fini d'una successiva interpretazione dei singoli monumenti architettonici.

Vediamo come si verifichi il primo caso: sappiamo ad esempio che, nella basilica protoromanica, buona parte degli elementi costitutivi sono riferibili a precisi motivi sacramentali per cui, a mo' d'esempio, le pietre stesse della chiesa sono identificate con i fedeli "saldati con il cemento della carità"; o le colonne rappresentano gli Apostoli, la sacrestia il grembo della Vergine dove Cristo ebbe a rivestire l'abito di carne, allo stesso modo di come il sacerdote riveste i paramenti nella sacrestia.

E sappiamo persino come la deviazione nell'asse di parecchie chiese medievali sia stata spiegata con la inclinazione del capo del Cristo crocifisso ("inclinatio capitis"). Tali esempi potrebbero ovviamente essere moltiplicati all'infinito e applicati a molte costruzioni religiose di tutti i tempi.

Ecco, dunque come in questo caso l'architetto (o chi per lui) ha la precisa volontà di costruire l'edificio in base ad una prestabilita semanticità istituzionalizzata e basata sopra un codice iconologico ben preciso. [...] Nel secondo caso invece, la semanticità dell'edificio e delle sue parti costitutive sarà solo occasionalmente tale e comunque non risponderà a precise intenzioni da parte del costruttore.[72]

Se Dorfles non sfugge alla tentazione elitaria della concezione visibilista per garantirsi un sicuro sostegno del progetto semiotico, neanche vi sfuggono, ricorda Calabrese, "*i detrattori della semiotica dell'architettura, primo fra tutti Cesare Brandi*".
Quest'ultimo, infatti, contesta la possibilità di una semiotica dell'architettura qualora essa sia intesa oggetto estetico mentre (riconducendosi ad una classificazione di Della Volpe) la considera possibile limitatamente ad una mera concezione tettonica:

> *Se non fosse esistita l'architettura classica, dove c'è l'illusione di un codice con una nomenclatura precisa, e quindi dalla parola si crede potere risalire al segno architettonico, non sarebbe stato possibile neanche tentare di ipotizzare un segno architettonico [...]*
> *Ma questa inafferrabilità del segno architettonico era prevedibile solo che non si cercasse il forzato parallelismo con i linguaggi verbali. E così che l'inafferrabilità del segno architettonico da niente può essere meglio dimostrata che dal tentativo di De Fusco, di costruirlo in modo puntuale come un "analogon" del segno linguistico.*
> *Prendere esterno e interno, come ha fatto De Fusco, volendo assimilare l'esterno al significante e l'interno al significato, e compiere un'operazione abnorme che partendosi dal segno linguistico non tiene conto della struttura basilare che è di essere, come ha formulato Hjelmslev, biplanare e non conforme. Inoltre De Fusco privilegia l'interno a rappresentare il significato basandosi su una lontana asserzione di Bruno Zevi, come esplicitazione dell'architettura attraverso l'architettura di Wright, per cui l'interno soltanto sarebbe il tema dell'architettura, con la conseguente enorme ripulsa, come architettura, del tempio greco, per collocare l'esterno nell'urbanistica. Come dire che la sintassi non fa parte della lingua.*[73]

Sul finire degli anni sessanta si propongono dunque i contributi alquanto diversi di De Fusco ed Umberto Eco. Il primo, secondo Calabrese, adegua alla teoria della pura visibilità la linguistica strutturale francese, di Barthes e del gruppo di "Communications" in particolare, in cui questa proposta di ricerca trova teorica apertura; per Barthes infatti:

> *I due piani del linguaggio articolato devono ritrovarsi nei sistemi di significazione diversi dal linguaggio [...] e l'essenziale dell'analisi semiologica consiste nel distribuire i fatti inventariati secondo ciascuno di questi assi [...] Architettura-Sistema: variazioni stilistiche di uno*

> *stesso elemento di un edificio, differenti forme di tetti, di balconi, di ingressi, ecc. Sintagma: concatenazione dei dettagli al livello dell'insieme dell'edificio*[74]

Da qui De Fusco ricerca una legittimazione della semiotica dell'architettura mediante l'applicazione delle teorie di M. McLuhan sulle comunicazioni di massa, giungendo successivamente alla definizione tridimensionale (si veda B. Zevi) doppiamente articolata in 'spazio interno / spazio esterno', contestata, come visto, dal Brandi.
Eco, invece, pur rimanendo ancorato ad una impostazione visibilistica, da un lato confuta la posizione semiotico-comportamentista di Koenig preferendo Roland Barthes (l'uso in segno della funzione di un oggetto ne tramuta la funzione originaria) ma dall'altro rifiuta la concezione della trasposizione meccanica degli assiomi della linguistica nelle ricerche sullo specifico linguaggio architettonico, ammettendo possibilità di articolazione non soltanto doppia, e prospettando l'idea di una molteplicità di codici.
Calabrese conclude dunque che la semiotica dell'architettura (in Italia, ma non dissimilmente altrove) nasce a seguito di due sentite esigenze critico-metodologiche che coinvolgono il rapporto arte/architettura.
La prima è l' esigenza di rinnovamento del metodo storico, cui tende Emilio Garroni nel suo "*Progetto di semiotica*":

> *È chiaramente un assurdo, anche al livello di una considerazione sommariamente tipologica (anch'essa possibile solo in senso formale), ridurre il tempio greco o la tradizione classicistica in generale ad una mera combinazione di elementi materiali e macroscopici e nello stesso tempo invarianti. Ciò che davvero è invariante, a rigore, non è e non può essere l'elemento materiale (che sarà, semmai, in certi casi, materialmente simile, o molto simile ad altri elementi matenali), ma piuttosto le sue componenti formali, essendo quello suscettibile di variare, e generalmente variando anche di fatto, nella sua configurazione, nelle dimensioni, nelle proporzioni, nella distribuzione delle sue parti.*[75]

Il rinnovamento metodologico in campo storico implica inoltre la revisione del modello critico, favorendo l'apporto interpretativo; in Prieto, ad esempio ed anche se ancora in embrione, si coglie l'esigenza di revisione della relazione tra arte, architettura e comunicazione:

> *L'oggetto architettonico e un oggetto comunicativo? Si tratta, in altri termini, di chiedersi se l'arte sia un tipo particolare di comunicazione.[...] Altri oggetti artistici, al contrario, sarebbero comunicativi soltanto in un livello, e ciò perché la funzione che si tratta di adempiere con il comportamento la cui semantizzazione è a sua volta utilizzata con fini*

> *comunicativi non è una funzione comunicativa. Il miglior rapporto rappresentante di questo tipo di oggetti sarebbe certamente l'oggetto architettonico.*[76]

La seconda esigenza individuata da Calabrese consegue dalla prima; il superamento dei valori in precedenza privilegiati, quali il visibilismo ed il monumentalismo (l'opera "nobile"), permette alla semiotica di ottenere quella *"interpretazione della storia dell'architettura di cui si sosteneva il valore codificante",* come ad esempio auspica Bense:

> *L'opera d'arte viene dunque concepita come informazione. O più precisamente come supporto di una particolare informazione: l'informazione estetica. [...] L'informazione estetica può essere a carattere strutturale o a carattere configurazionale, gestaltico. Ogni versificazione poetica offre un'informazione estetica di tipo strutturale. La cappella di Le Corbusier a Ronchamp offre invece l'informazione estetica in forma di gestalt.*[77]

A questo punto del percorso, ricordiamo che anche in questo secondo caso, però, non sarebbero eliminati gli errori di impostazione, essendo stato quel "valore codificante" sostenuto sì, ma desunto solo tramite codici classici o anticlassici (del movimeto moderno), ovvero dai "testi" più paradigmatici dell'esperierenza architettonica occidentale.
La antinomia architettonica classico/anticlassico ha infatti costituito un sistema chiuso, come efficacemente ricorda Bruno Zevi:

> *Oggi nessuno adopera gli ordini classici. Ma il classicismo è una forma mentis che travalica gli 'ordini', riuscendo a congelare anche i discorsi svolti con parole e verbi anticlassici. Il sistema Beaux-Arts infatti codificò il gotico, poi il romanico, il barocco, l'egizio, il nipponico e, ultimo, persino il moderno con un espediente semplicissimo: ibernandoli, cioè classicizzandoli. Del resto, qualora si dimostrasse impossibile codificare in senso dinamico il linguaggio moderno, non resterebbe che questa soluzione suicida, già invocata da alcuni sciagurati, critici e/o architetti.*
>
> *Occorre dunque sperimentare, subito, senza velleità di risolvere a priori, cioè fuori di concrete verifiche, tutti i problemi teoretici il cui studio costituisce spesso un alibi per ulteriori dilazioni. Decine di libri e centinaia di saggi discutono se l'architettura possa essere assimilata a una lingua, se i linguaggi non-verbali abbiano o meno una doppia articolazione, se il proposito di codificare l'architettura moderna non sia destinato a sfociare nell'arresto del suo sviluppo. L'indagine semiologica è fondamentale, ma non possiamo pretendere che dipani, fuori*

> *dall'architettura, i problemi architettonici. Bene o male, gli architetti comunicano; parlano architettura, sia o no una lingua. Dobbiamo documentare con esattezza cosa implichi parlare architettura in chiave anticlassica; se riusciamo, l'apparato teoretico verrà da sè, inerente allo stesso scavo linguistico.[...]*
>
> *Ecco la sfida che ci fronteggia, produttori e utenti: per capirci, bisogna usare una stessa lingua, concordandone termini e procedure. Tema che appare gigantesco solo perché fin qui inesplorato.*
>
> *Obiettivo volutamente provocatorio: fissare una serie di "invarianti" dell'architettura moderna, sulla base dei testi più significativi e paradigmatici.*[78]

In aggiunta a quanto sintetizzato da Calabrese, occorre ricordare il contributo di Maria Luisa Scalvini che, rilevando una corrispondenza omologica fra i livelli della lingua naturale e quelli della tettonica ipotizza una analoga corrispondenza fra i livelli 'secondo' del linguaggio letterario e del sistema architettonico; il modello semiotico sarebbe così rintracciabile non nella linguistica strutturale, ma nella critica letteraria semiologico-strutturale.

La monografia di Casabella 429/1977 chiudeva con l'articolo di Ugo Volli "*Equivoci concettuali nella semiotica dell'architettura*", titolo che permette di concludere questa breve sezione antologica sulla semiotica dell'architettura (con la proposizione i passaggi salienti) per esaminare i percorsi teorici in grado di superare gli equivoci.

> *Una semplice rassegna degli studi e dei filoni culturali in gioco mostra come sia discutibile parlare di una semiotica dell'architettura in quanto tale. Ma non è meno superficiale parlare di una architettura che la semiotica possa prendere (e ha di fatto preso) come oggetto.*
>
> *Si tratta di un modello teorico che realizza una specie di antico imperialismo dei concetti della linguistica e che ha mostrato ben presto i suoi limiti e la sua sostanziale sterilità.[...] E contemporaneamente corrono un altro rischio, opposto solo in apparenza: quello di suggerire un'immagine o un'ideologia dell'architettura, in termini formalistici, di puro visibilismo, combinazione fine a sè stessa di elementi di senso che non rispondono ad altra sollecitazione se non alla loro "grammatica".[...] Ma è certo difficile trovare un sistema combinatorio (grammaticale, sintattico?) intermedio fra le grandi leggi geometriche e psico-antropologiche che regolano la nostra percezione dello spazio e i vari sistemi*

> *compositivi, sicché questo tema potenzialmente critico non è mai stato approfondito a sufficienza.*
> *Dove invece l'immaginazione dei semiologi si è sfogata in tutta la sua potenza è l'altro polo della definizione dell'architettura come linguaggio, cioè l'individuazione dei "segni" architettonici. Ne è uscita tutta una popolazione fantastica di creature momsian-hjelmsleviane, di cui è inutile ripercorrere in questa sede lo zoo.*[79]

Anche noi non abbiamo "ripercorso" lo zoo, ma ne abbiamo delineato una sommaria mappa con il tracciato del percorso e, soprattutto, ci auguriamo di averne predisposto l'indicazione critica della via d'uscita, con quegli elementi necessari alla costruzione dell'impianto teorico prevista nel paragrafo che segue.

B - Verso la chiarificazione degli "equivoci".

Non abbiamo inteso, sinora, riassumere semplicemente un percorso storico di pensiero, nè le citazioni riportate costituiscono sintesi esaustiva, presentando il limite intrinseco ad ogni selezione.
Abbiamo posto come primaria, invece, l'individuazione e la lettura di un filo costruttivo-evolutivo di ricerca delineando in seconda istanza la parametrazione del margine d'errore eventualmente presente.
Possiamo ora, dopo la disamina dei pur limitati documenti riportati, verificare quanto posto in ipotesi nell'avvio di trattazione, ovvero quanto le basi teoriche della semiotica privilegino nella "parola" lo studio del segno, pur provenendo quest'ultimo dall' ambito visivo.
Abbiamo visto come, dopo la nascita della scrittura e la relativa associazione suono/immagine, dal pensiero greco in poi il segno verbale sia inteso significante del pensiero.
Scarsissima indagine, sin da allora, risulta svolta su essenza e natura dell'immagine associata nella mente (concepita in prevalenza come significato), sul suo effettivo ruolo (stabilizzato di volta in volta come mnestico, rubricativo o categorico), tantomeno sulla sua presenza o ragion d'essere per sè ("perché l' immagine?").
Nello sviluppo del "pensiero occidentale", inoltre, la concezione della segmentazione della realtà e la specializzazione disciplinare che ne è scaturita hanno progressivamente (particolarmente in era moderna) accentuato la scissione noumenico-fenomenica, la cui concezione integrata (particolarmente legata all'elaborazione olistico/iconica) è rimasta prerogativa di quello che oggi definiamo "pensiero laterale", prossimo in molti aspetti al carattere del pensiero orientale.
Sul principio di causa-effetto è stata effettuata operazione di riduzione, contenendolo nelle frequenze (in accezione fisica) dell'universo oggettivo colto dalle possibilità dei sensi; il concetto di causa è stato cosi volutamente confinato nel limite del misurabile (la "*ratio*" come misura) nella sequenza degli effetti.
Adottando queste considerazioni come tramite per la valutazione delle posizioni semiotiche, con evidente privilegio di quelle relative all'architettura, possiamo rilevare che la strada alternativa è stata comunque intrapresa, ad esempio da C. Norberg-Schulz, come segnala T. Maldonado citandone alcuni passaggi:

> *La cattedrale deve essere interpretata come un'icona notevolmente complessa che rappresenta gli oggetti superiori decisivi del periodo. In una forma iconica tale rappresentazione, nel senso letterale della parola, può essere più o meno diretta. I sette scalini dello Ziggurat 'raffigurano' i sette cieli che formano il cosmo.*
>
> *La chiesa, d'altro lato, non raffigura 'il Corpo Mistico di Cristo', ma soltanto alcune delle sue manifestazioni. La relazione iconica era estremamente importante nell'architettura del*

passato ed è probabilmente altrettanto antica della connessione causale.
La forza di gravità era astratta visualmente dalla materia grezza e inarticolata. Questa astrazione fornì la base per lo sviluppo di un sistema di simboli architettonici che includeva segni convenzionali. Un sistema di simboli architettonici consiste quindi di segni convenzionali astratti da forme iconiche. I segni fanno parte della tradizione culturale e possono essere usati ripetutamente per costituire strutture formali sempre nuove.[80]

Maldonado coglie, nell'intuizione di Norberg-Schulz (favorita allo studioso norvegese dai suoi studi sulla poetica innovativa realizzata dal genio progettuale di Louis Kahn), il carattere di rivitalizzazione del dibattito sugli argomenti che legittimano la relazione fra semiotica ed architettura. È, in pratica un passo in avanti del percorso di ricerca che ridiscute la centralità del linguaggio nei processi comunicativi, avviato, come abbiamo visto, da Buyssens e Sapir che favoriscono l'integrazione, fra i sistemi segnici, di quelli non verbali.
Il primo vi addiviene intendendo per "*sema*" ogni procedimento, con carattere convenzionale, la cui attuazione concreta, "*atto semico*", permette la comunicazione (pur discriminando ed escludendo gli atti che non coinvolgono la coscienza razionale come ricettrice); il secondo, individuando la funzione strumentale del linguaggio rispetto al pensiero, può estendere la concezione comunicativa in quanto esistono altri sistemi con medesima funzione (privilegiando ancora, però, il linguaggio quale intermediario di accesso).
Espandendo la concezione di Buyssens, che nella sua discriminazione apre al dualismo fra *semiotica della "comunicazione"* e *semiotica della "significazione"* (in cui vi e 'comunquÈ atto di produzione segnica, indipendentemente da volontà cosciente o finalizzazione della ricettività), Roland Barthes intuisce la possibilità di sviluppo della seconda, individuando la capacità umana di usare come processo di significazione qualsiasi elemento della propria cultura (con evidenza per gli oggetti d'uso), attuando una rifunzionalizzazione semiotica di ogni singolo elemento; è questa la proposta che permette ad Eco di affermare che ogni fatto culturale è significante anche se estremamente mediato.
Eco, e quanti hanno sviluppato le tesi di Barthes, non riescono a sostenere però le implicazioni sottese a questa straordinaria intuizione: affacciatisi ad una possibile alternativa metodologica ed epistemologica, supportata scientificamente dagli innovativi sviluppi della fisica e della psicologia, non trovano la motivazione (ottenuta invece dalle citate scienze) di sospendere - momentaneamente ed a fini di ricerca - il legame con la tradizione logico-razionale cui accennavamo pochi paragrafi innanzi; da Barthes in poi, infatti, è stata confermata la concezione del presunto *prevalere* del linguaggio come strumento del pensiero ed ogni *fenomeno* ideologico viene studiato e

parametrato con le leggi strutturali linguistiche (ed è da questa definizione che si può comprendere come sia nata poi l'esigenza del recupero laico del *numeno,* altrimenti da identificare con la *struttura*).
Pur ottenendo la fondamentale integrazione dei segni non verbali, sino a questa fase della ricerca non viene dunque superata la concezione del linguaggio come struttura base e primaria della capacità semiotica dell'uomo.
L'apporto strutturalista, inoltre, aggiunge un elemento nuovo, la preclusione cognitiva di una causa fondante (e non solo agente) in quanto il campo è stato limitato alla struttura in sè per sè, eliminando definitivamente il "rinvio" ontologico (esplicito Eco al riguardo in "La struttura assente"), attuando la già citata riduzione causa-effetto ed intendendo l'analisi del "senso" al puro fenomeno meccanico della "struttura".

> *Una critica compiutamente strutturalista, comunque, non giungerà mai a "spiegare" il senso di un'opera: si limiterà a "descriverla", avendo a sua disposizione solo una logica basata sulla coppia si-no, corretto-scorretto, in tutto analoga alla logica matematica che guida le funzioni di un cervello elettronico (non a caso, Max Bense fa riferimento diretto alle tesi di R.S. Hartmann sulla misurazione matematica del valore).*[81]

La semiotica contemporanea, pur definendo ormai con discreta precisione (teorica ed operativa) molti dei sistemi strutturali, non può trovarne un nesso causale di senso (la critica rivolta sempre più frequentemente è che finge di non volerlo cercare, trincerandosi dietro l'apparato teorico, perché ha la coscienza del proprio limite epistemologico): in pratica, nello studio delle strutture, ne ha ricavato conoscenze analitiche ma esse risultano solo meccanismi generali, più o meno universali, che determinano gli individui piuttosto che esserne usati come strumenti.

> *Anche il più ampio campo dell'interazione sociale - la matrice di ogni comunicazione - è stato riscoperto e rivalutato dopo un lungo periodo di trascuratezza. Non è questo il luogo per parlare della strana assenza della gente comune e della vita quotidiana dagli annali delle scienze sociali: basta dire che per varie generazioni accademiche le scuole sociologiche dominanti subordinavano completamente le interazioni umane alle istituzioni.*[82]

Nel chiedersi dunque come fanno gli individui ad essere immersi (relazionati) in queste strutture, senza saper dare una spiegazione che non sia 'casualÈ della origine della struttura (Giorgio Prodi, citato nella bibliografia di questo volume, ne ha proposto una importante versione genetica - a livello quasi ontologico - poggiandola sul superamento della dicotomia soggettivo/oggettivo), lo strutturalismo

semiotico ha rilevato una delle applicazioni più carenti proprio nel campo dell'architettura, come ha magistralmente segnalato Maldonado nel fondamentale saggio "*La speranza progettuale*":

> *Infatti, il tentativo di valersi della nozionistica semiotica per descrivere i fenomeni comunicativi (e perfino estetici) nell'area dell'architettura, dell'urbanistica e del disegno industriale non ha raggiunto fino a questo momento i risultati che molti avevano atteso, per molte ragioni, ma soprattutto per la mancanza di maturità della nozionistica semiotica stessa.[...]*
>
> *La preoccupazione per il rapporto specifico "semiotica/architettura" è incominciata in Italia nel modo giusto: come critica semantica al discorso critico dell'architettura. [...]*
>
> *Lo sforzo più meritevole per far avanzare il discorso semiotica/architettura è comunque rappresentato, senza dubbio, dalla sezione C del libro di Eco. In linea di massima, si può dire però che queste ultime pubblicazioni soffrono quasi tutte dell'influenza assai negativa della "semiologia" della scuola francese, che ha fatto regredire quello sviluppo di concettualizzazione che già possedeva una relativa coerenza. [...] La semiologia strutturalista non è un passo avanti rispetto a Morris, ma un passo indietro, un riportare il discorso alle prime intuizioni, certamente geniali, di F. de Saussure. Uno dei pochi apporti interessanti di R. Barthes in relazione al problema che ci interessa è l'osservazione che parlare del "linguaggio della città" sia un abuso metaforico.*[83]

Maldonado riconosce nell'intuizione di Barthes quella che potrebbe essere una concreta strada verso la formulazione di un progetto metodologico, ma rileva come in effetti si tratti più di un "appello" che non di un fattivo apporto:

> *È giusto anche l'appello di Barthes, che egli stesso però non segue, a <<passare dalla metafora alla descrizione del senso>> [...]. In realtà, quando all'inizio parlavamo della modestia dei risultati raggiunti, ci riferivamo proprio a questo. La semiotica (o semiologia) dell'architettura è rimasta ancora al livello metaforico. Sembrerebbe che, fino ad ora, lo sforzo sia stato orientato esclusivamente a sostituire una terminologia con un'altra e poco più. Lo si vede chiaramente in C. Brandi ed in R. de Fusco, nella loro evidente preoccupazione di assimilare criticamente alla nuova problematica*

> *certe componenti della tradizionale nozionistica interpretativa di H. Wolfflin e di E. Panofsky [...].*
> *A volte è difficile capire la differenza tra il "Formerklare" (Wolfflin) e la "Iconology" (Panofsky) da un lato, e l'uso attuale della terminologia semiotica per interpretare le opere d'arte dall'altro. La differenza, per il momento, risiede principalmente nelle parole. Il fatto che la rottura con la precedente tradizione descrittiva sia solo di natura terminologica ha portato molti fautori del nuovo approccio ad un atteggiamento piuttosto incostante. C. Norberg-Schulz ad esempio, che [...] aveva percepito con grande acume l'importanza della semiotica nel discorso critico dell'architettura, ritorna poi all'uso di categorie di uno storicismo molto tradizionale.*[84]

C - Struttura assente o struttura perduta?

Come sottolinea anche Maldonado, occorre dunque superare l'impostazione storicista o, per usare l'espressione cara a Zevi, la concezione dell'architettura "da Accademia" cui, come abbiamo già accennato, neanche Umberto Eco è sfuggito.
Un altro grande esploratore del "significato in estetica", Jan Mukarovsky, aveva peraltro già aperto ad una concezione "estesa" dell'architettura in cui erano intuiti elementi determinanti, le dimensioni di spazio e di tempo in relazione allo spazio esterno (fisico) ed interno (psicologico) dell'uomo, ma la sua concezione, come vedremo, non è risultata troppo integrabile nel "modello" classico:

> *L'architettura è un tipico caso di produzione multifunzionale; a ragione i teorici dell'architettura moderna intendono l'edificio come un insieme di processi vitali, di cui l'edificio è la scena. Il prodotto architettonico si distingue da qualsiasi vero strumento dell'attività umana e anche da quello strumento così complesso che è la macchina per il fatto che non è inserito in alcuna attività determinata, bensì è destinato a servire come ambiente spaziale per attività di tipo diverso. Il confronto del prodotto architettonico con la macchina (Le Corbusier) è si espressione dell'orientamento verso un'univocità funzionale quanto maggiore possibile dell'architettura, ma non una sua caratteristica sopratemporale.*

> *L'architettura organizza lo spazio che circonda l'uomo. L'organizza come tutto e rispetto all'uomo intero, cioè rispetto a tutte le attività, fisiche e psichiche, di cui l'uomo è capace e di cui l'edificio può diventare la sede. Quando diciamo che l'architettura organizza lo spazio che circonda l'uomo come un tutto, alludiamo alla circostanza che nessuna delle parti dell'architettura ha autonomia funzionale e che tutte invece sono valutate soltanto a seconda di come formino, sia per l'aspetto motorio sia per quello ottico, lo spazio nel quale si situano e dal quale sono limitate.*[85]

L'impostazione strutturalista e storicista, invece, esclude i parametri dell'intuizione di Mukarovsky; Eco, in particolare, di questa impostazione esplora le estreme conseguenze concettuali. Ripercorrendone i passaggi più significativi, rivisitati in chiave critico/propositiva, possiamo delineare i tratti propedeutici di una diversa impostazione, cui la vasta cultura e la perfezione razionale dell'impianto di Eco permettono comunque un percorso teorico agevolato.

Ne "*La struttura assente*" Eco afferma che la semiotica non è una conoscenza attraverso la quale si possa cogliere il "fondamento ultimo" della comunicazione ma è solo una "tecnica operativa" che può dire il 'comÈ della comunicazione (analizzandone le strutture e le implicazioni ideologiche e culturali) e che non può, per definizione, dire il 'perché', cogliere il fondante.

Un'affermazione corretta che, tradotta in termini filosofici, significa qualcosa già detto da Kant e cioè che la ragione può indagare i fenomeni ma non può conoscere il noumeno.

Questo implica che non può neppure negare l'esistenza ma semplicemente afferma la propria inadeguatezza come strumento conoscitivo circa una realtà di tipo diverso da quella semiologica, nel caso esistesse.

Sempre tenendo ferma questa affermazione, si può anche giungere a dire che il fondamento ultimo del reale, nel caso esistesse, non potrebbe essere un fenomeno tra gli altri; in termini semiologici, questo significa che la chiave di significazione di tutti i codici non può essere un altro codice, quindi non è pensabile un "codice dei codici" come significante primario di ogni possibile comunicazione, di ogni possibile segno, di ogni possibile significato.

Ora, da queste premesse, Eco analizza il fenomeno architettonico basandosi sull'ipotesi che in realtà i fenomeni di cultura siano sistemi di segni, e cioè che la cultura sia essenzialmente comunicazione:

> *Se la semiologia non è solo la scienza dei sistemi di segni riconosciuti come tali, ma la scienza che studia tutti i fenomeni di cultura come se fossero sistemi di segni, uno dei settori in cui la semiologia*

> *si trova maggiormente sfidata dalla realtà su cui cerca di far presa è quello dell' architettura* [86].

Dopo aver chiarito che per "architettura" intende esclusivamente "*i fenomeni di architettura propriamente detta, quelli di design, quelli di progettazione urbanistica*", spiega il senso della "*sfida architettonica*" per la semiologia:

> *Perché gli oggetti dell'architettura apparentemente non comunicano (o almeno non sono concepiti per comunicare) ma funzionano?*[87]

Analizzare l'architettura come sistemi di segni, come "fenomeno", tenendo però ben fermo che non se ne diceva il 'perché', ma esclusivamente il 'comÈ, sarebbe stata un'operazione possibile e corretta ma, con questa affermazione, si determina una forzatura logica.

L'operazione è anche abbastanza esplicita, però non corretta sin dalle premesse, per cui è inevitabile che non giunga ad alcuna conclusione utile per la conoscenza del "senso" dell'architettura e che finisca per essere un'abilissima esercitazione logica circa quel che è possibile dire dell'architettura usando come metro la semiologia. Che questo poi abbia qualcosa a che vedere con il senso dell'architettura è da dimostrare.

Tutta l'analisi di Eco è infatti una forzatura dell'architettura entro i margini della semiologia.

Stabilito che "*l'architettura può essere considerata come sistema di segni*"[88], egli si preoccupa di caratterizzare questi segni e, dopo aver provato ad applicare all'architettura i criteri della semiologia linguistica, conclude che l'oggetto architettonico può denotare la funzione o connotare una certa ideologia della funzione, ma comunque

> *tutta la genialità di un architetto o di un designer non può rendere funzionale una forma nuova (e non può dar forma a una funzione nuova) se non si appoggia su processi di codificazione esistenti.*[89]

Non è precisamente vero, ma anche se lo fosse, ciò vale per qualunque attività creativa, non solo per l'architettura. Anche lo scrittore, infatti, non può usare segni nuovi, se vuol essere compreso dai lettori, ma ciò non toglie che può usare gli stessi segni che altrove vengono usati per fare la lista della spesa e scrivere un'opera od esprimere un'idea assolutamente rivoluzionarie.

Principio da cui si potrebbe già delineare che il valore del segno, e sorprende che Eco abbia tradito l'istanza del "come", non è nel segno in sè, ma in ciò che esso media e a seconda di chi è il ricevente del messaggio.

L'architettura non è ancora in discussione nè si è ancora definito quale ne sia il reale "*processo di codificazione esistente*".

L'allusione implicita nell'affermazione di Eco è nella impossibilità, per l'architetto o il designer, di essere creativo, cioè di fare arte. È vero,

per quest'ultima, ma perché dovrebbe? E soprattutto, perché il non essere arte dovrebbe inficiare l'architettura e la creatività?
L'arte è arte, l'architettura è architettura. L'arte è spesso connotazione in architettura, ma, quando ciò avviene, l'una non è da confondere con l'altra. Tutti sanno o credono di avere ben chiaro che cos'è l'arte, ma è così anche per che cos'è l'architettura? Qui le cose si complicano, perché, a ben indagare, tutti, Eco compreso, procedono per luoghi comuni, *communis opinio* mai indagate, mai verificate, (ma sempre passivamente assorbite per accademica acculturazione o per induzione funzionale) per cui nessuno sa dire cosa realmente sia 1'architettura.
Lo stesso discorso vale per la storicità delle funzioni architettoniche. Che le forme cambino è inevitabile, dal momento che il divenire è coessenziale al fenomeno. Tuttavia anche nel divenire ininterrotto dei modi vi è una costanza funzionale (non vi si sottrae neanche il rapporto fra lingue e linguaggio), in relazione alla costante tipologica umana.
Ad esempio, cambiano le forme delle finestre, i davanzali, gli infissi e le architravi, ma sempre finestre sono. Lo stesso vale per 1'abitazione in generale, e via discorrendo.
Cioè vi è una correlazione tra la fenomenologia architettonica e la funzionalità esistenziale umana, su cui torneremo in maniera più dettagliata.
Giungiamo così ai "codici architettonici", dove si evidenzia la incongruità del voler ridurre a tutti i costi il fenomeno architettonico secondo una logica semiologica linguistica.
Dopo aver escluso, comunque, l'ipotesi di individuare nell'architettura l'esistenza di codici sintattici o di codici semantici, dopo aver soprasseduto circa l'uso di quelli tipologici, Eco "*prova a cedere alla tentazione*" di cercare le articolazioni basilari dell'architettura - e limitatamente al solo sistema delle figure costituenti la seconda articolazione - negli elementi della geometria di Euclide.

> *Se l'architettura (come sostiene Zevi) è l'arte dell'articolazione degli spazi allora la codificazione dell'articolazione degli spazi potrebbe essere quella data da Euclide nella sua geometria.*
> *Sta di fatto, tuttavia, che questo codice geometrico non appartiene solo all'architettura.*[90]

Se non è quello geometrico a garantirne il relismo del codice (ma rimane aperta una questione di scelta impregnata di classicismo, perché l'adozione di concezioni geometriche alternative aprirebbe temi ben più complessi, come fa invece Zevi, che ha sempre più il coraggio di affrontarli) bisogna tentare quindi, secondo Eco, di individuare se esistono codici propriamente architettonici. Ed è qui il nodo centrale delle sue conclusioni, in quanto, dopo una seppur sommaria disamina dei codici usati in architettura, appare chiaro che le codificazioni architettoniche esaminate mettono in forma soluzioni già elaborate, per cui l'architettura "*è una retorica*".

Eco giunge, com'è peraltro noto, a questa conclusione, pur tentando di salvare almeno quella retorica di cui è insuperabile maestro:

> *L'atto del comunicare con l'architettura concorre certo a mutare le circostanze, ma non costituisce l'unica forma della prassi.*[91]

Lewis Mumford aveva, implicitamente, dimostrato il contrario in "*The culture of the cities*", documentando quanto il tipo di prassi di ogni cultura sedentaria sia la stabilizzazione nella dimensione dello spazio e del tempo di uno specifico cambiamento, in funzione propria e quindi antropica, dell'intorno ambientale, ivi inclusa in subordine la codifica della concezione *geo-metrica* e della "restituzione" *estetico/plastica*: notiamo che la visione di Mumford è un elemento che sfugge anche a Zevi quando - al pari di altri - viene 'toccato' dagli ultimi passi della sequenza di Eco, trovandosi proiettato per un attimo fuori del valore intrinseco verso la *facies* superficiale:

> *L'architetto deve ricevere orientamenti dal sociologo, dal fisiologo, dal politico, dall'antropologo, ma deve prevedere, nel disporre forme che rispondano alle loro esigenze, anche il fallimento delle loro ipotesi e la quota di errore nella loro indagine.*
>
> *E deve sapere comunque che il suo compito è di anticipare e accogliere, non di promuovere, i movimenti della storia.*[92]

Così Eco intende l'architetto come un geometra con molto senso autocritico e, in apparenza, sembra aver intaccato una delle concezioni più importanti raggiunte dalla critica architettonica, lo spazio interno e la sua articolazione. Anche Zevi, solitamente severo, è mite con Eco ne "*Il linguaggio moderno dell'architettura*" dove riesce a superare dialetticamente, ma non a risolvere, il tema di fondo di una proposta alternativa:

> *Una semiologia dell'architettura può risultare soltanto da una ricerca interdisciplinare tra i vari specialisti dei segni. La testimonianza degli architetti su tale futura ricerca può intanto dissipare un grosso equivoco: la riduzione dello spazio architettonico alla geometria piana o tridimensionale, euclidea e non euclidea, che va nettamente rifiutata.*
>
> *Evidentemente, postulando l'identità tra spazio e geometria, il codice spaziale non appartiene più solo all'architettura. Ma l'errore consiste proprio in tale identificazione. Certo, esiste una realtà spaziale nella pittura e nella scultura; e tanto più nei volumi architettonici. Ma lo spazio specifico dell'architettura è ben diverso dagli altri spazi, qualificato dal vuoto fruito, da cavità funzionali non riducibili alla geometria. Qualsiasi articolazione*

> *dello spazio architettonico: angolo, linea retta, curve, punto, quadrato, triangolo, parallelepipedo, ellissi, figure irregolari ambigue, rettangoli iscritti uno nell'altro, non ha alcuna validità, poiché la geometria (basti pensare ai disegni di Borromini) può offrire un metodo di verifica, ma non spiegare il processo genetico di un'immagine. L'impresa di misurare un terreno, il rilevamento topografico e geodetico non hanno nulla in comune con l'operazione architettonica creatrice di spazi; semmai sono assimilabili alla non-architettura, cioè all'edilizia derivante da congegni geometrici e priva di elaborazioni spaziali. È già assai opinabile che il significato di un quadro di Mondrian possa essere colto attraverso la geometria. Che essa serva per intendere Brunelleschi, Michelangiolo, Borromini o Wright, è da escludere. Pensare l'architettura in termini geometrici implica vederla staticamente, spazio dipinto e non vissuto; in pratica, ucciderla.*[94]

Da sempre impegnato nella ricerca e nella difesa della personalità creativa, anche Zevi confuta quel limite per l'architettura che scaturirebbe dall'accettazione della "tesi retorica":

> *Da qui nascono le riserve sulle conclusioni di Eco, specie sulla tesi: <<l'architettura parte forse da codici architettonici esistenti, ma in realtà si appoggia su altri codici che non sono quelli dell'architettura>> e riguardano la sociologia, la politica, la psicologia, l'antropologia, la semiologia, e via dicendo; <<l'architetto è continuamente obbligato ad essere qualcos'altro da sè stesso>>. Senza dubbio, ma così accade al poeta, al romanziere, al pittore, al musicista. L'asserto che la poesia, la pittura e la musica siano indipendenti dal mondo esterno non è convincente; che l'architettura appaia uno dei capitoli <<della prassi come comunicazione>> è esatto, ma le altre arti ne costituiscono altrettanti capitoli. L'assioma che un codice architettonico non esiste, va respinto; non esiste solo se si trascura lo spazio specifico dell'architettura, là dove sociologia, politica, psicologia, antropologia e semiologia si trasfondono nella realtà architettonica.*[95]

Salvato il valore dello spazio, rimane ancora da definirne il suo *perché*, e, nel nostro contesto, il *come* possa essere un atto semiotico. Secondo le premesse e l'analisi di Eco, rimane insoluta la domanda: *cosa significa l'architettura*? (ed indirettamente si può dedurre che, secondo la semiologia linguistica, se l' architettura non ha codici

propri, se non è un sistema di segni, non ha neanche un *senso* da esprimere).
Siamo dunque noi a ribaltare i termini del problema ed a chiederci unendoci a Zevi: ma questa semiologia ha i mezzi per cogliere i codici architettonici?
Per dare una risposta, usiamo il caso sin qui esposto come *'segno'* esso stesso, come caso sintomatico esemplificativo della più complessa problematica della semiotica generale.
Non è ne la prima nè l'unica volta, nella cultura occidentale, che vengono fatte operazioni di questo tipo, e si originano tutte da un fraintendimento fondamentale, quello circa l'uomo, come chiarisce Husserl ne "*La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*". La semiologia di Eco, con la affermazione conclusiva che alla base di ogni codice vi è un'assenza di codice, si fonda dalla filosofia di Heidegger, Derrida, Foucault, passando per Deleuze, Lacan etc.
Che l'uomo sia 'fenomeno', 'segno', parola, presenza, è stato spesso intuito, ma 'segno' di che cosa, di chi?
L'ipotesi dell'esistenza del 'non esserÈ è stata già magistralmente confutata da Parmenide e non c'è altro da aggiungere, se non ricordare come l'abbia espressa il filosofo greco: Parmenide, in un poema pervenutoci (al solito) in maniera frammentaria, scrive che

> *il non essere non è nè pensabile nè esprimibile, proprio perché non è, per cui solo l'essere è, ingenerato, imperituro, tutt'intero, unico, immobile e senza fine.*[96]

La filosofia post-hegeliana di Derrida pone l'accento, nel movimento dialettico, sulla discontinuità, per cui ipotizza come fondante l'assenza.[97]
Dal punto di vista fenomenico è una descrizione del fatto che una cosa prima non c'era e poi c'è, ma non è un'affermazione filosoficamente corretta inquantochè non ha senso fondare la presenza dall'assenza o, come dice Sartre, l'esserci dal nulla.[98]
È importante, anche per il destino dell'architettura, chiarire il confine filosofico tra l' assenza e la presenza.
Abbiamo visto che il 'pensiero negativo' al quale Eco si riferisce e la sua teoria semiologica conducono in un vicolo cieco e, malgrado loro, l'uomo e l' architettura, così come tante altre attività del primo, continuano ad esserci ed a porre il problema del loro esistere.
In un percorso di ricerca è necessario dunque passare da un'altra parte, dalla parte dell'uomo, dopodiché le sue effettualità saranno inevitabilmente evidenti, indipendentemente dalle configurazioni di relazione personale, interpersonale ed ambientale (nell'accezione più estesa del termine).
Nella storia del pensiero che abbiamo delineato, si può individuare un filo conduttore che, seppur con alterne fortune, si è conservato fino all'età rinascimentale, ma che è stato quasi completamente cancellato dall'affermarsi della mentalità 'misuratricÈ e fisicalista di Cartesio,

Galileo e Bacone: il primato della soggettività umana in quanto 'sinolo' di forma e materia, e quindi simbolo dell'identità originaria.
Per quanto il suo "metodo" fosse a respiro metafisico (e gli aspetti oggi più noti ne costituissero casi esemplificativi), ciò che è stato successivamente compreso di Cartesio, e che gli fa attribuire la paternità del "*metodo scientifico*", spezza la visione sinolica e diventa così impossibile comprendere come ciò che è 'immaterialÈ - che lo si chiami spirito, anima, intelligenza o ragione - possa ordinare, formare, o anche generare la dimensione materiale.
L'uomo ridotto a corpo, in un mondo ridotto a "natura fisica", ha inevitabilmente, ormai, una fede illimitata nelle "magnifiche sorti e progressive" della ragione e nella "scienza obbiettiva" che essa costruisce. Ma, come dimostra Kant, la ragione non può giungere a cogliere il noumeno, cioè l'essenza, può solo cogliere il fenomeno.
Il problema viene risolto da Fichte, il quale ripropone il primato dell'identità come 'soggettiva fondantÈ e la sua fondamentale intuizione viene poi completata da Hegel, che riesce a comporre il dilemma posto da Eraclito sulla conciliabilità tra identità e molteplicità. Scrive Hegel:

> *Secondo il mio modo di vedere tutto dipende dall'intendere e dall'esprimere il vero non come sostanza, ma altrettanto decisamente come soggetto. [...] Il vero è il divenire di sè stesso, il circolo che presuppone e ha all' inizio la propria fine come proprio fine, e che solo mediante l' attuazione e la propria fine è effettuale*.[99]

Per Hegel, cioè, l'universo è lo svolgersi dell'attività dello spirito che, prima di farsi storia, fenomeno, è Idea in sè; in questa fase è puro potenziale. Nella natura, nei corpi e nell'uomo stesso in quanto corpo l'idea è 'inconsapevolÈ di sè.
Proprio attraverso l'uomo, però, l'identità originaria ritrova la consapevolezza di sè e si fa 'spirito'. L'uomo, dunque, è l'accadimento privilegiato della fenomenologia storica dello spirito, in quanto, attraverso il suo divenire *cosciente di sè* lo spirito si ricostituisce identità.
La storia non è altro che lo svolgersi dialettico della fenomenologia dello spirito e l'uomo ne è l'agente mondano. Per questo motivo l'agire dell'uomo non è un agire qualsiasi, ma l'atto attraverso il quale lo spirito si svela e si riconosce:

> *L'agire è appunto il divenire dello spirito come coscienza. Che cosa essa sia in sè, lo sa dunque dalla propria effettualità. L'individuo non può quindi sapere che cosa esso è, prima di essersi portato, con l'operare, a effettualità.*
> *Esso però sembra allora non poter determinare il fine del suo operare prima di avere operato; l'individuo tuttavia, essendo coscienza, deve avere dinanzi a sè in precedenza l'azione come azione*

> *interamente sua, cioè come fine. Così l'individuo che procede all'azione sembra trovarsi in un circolo in cui ciascun momento già presuppone l'altro, e non sembra quindi poter trovare cominciamento alcuno; soltanto dall'operazione l'individuo impara infatti a conoscere la sua essenza originaria, la quale deve essere il fine suo; ma per operare deve precedentemente avere il fine*.[100]

Quindi l'azione umana non è mai casuale, ma è l'attuazione di un preciso disegno che si rivela solo una volta compiuta l'opera. Non si tratta, si badi bene, di determinismo, in quanto il determinismo implica la cieca effettualità che procede da cause date, quindi l'esecuzione meccanica. Potremmo definire piuttosto questo, con linguaggio aristotelico, "*passaggio dalla potenza all'atto*", rivelazione o, in termini hegeliani, "fenomenologia'": rivelarsi, mostrarsi, apparire, divenir visibile dell'invisibile.

Importante, nel discorso hegeliano, è il primato dell'identità e la ininterrotta correlazione tra il numeno (l'idea) e il fenomeno (la storia). A. Masullo, al riguardo,:puntualizza:

> *La filosofia di Hegel non è nè un idealismo soggettivistico nè un realismo dogmatico, proprio perché, nel porre la logica alla base dell'umano, essa tematizza non più enti metafisici, ma significanti, e si affaccia così sul mondo autenticamente umano, sul regno della cultura e della storia.*
>
> *Il problema centrale della filosofia diviene, con Hegel, il problema tutto antropologico dell'essere-nel-mondo, e la scienza della logica s'identifica con l'antropologia nella misura in cui non si occupa degli schemi del pensare astratto, di operazioni programmaticamente combinatorie, cioè meramente elaborative di dati, ma, prima di ogni altra cosa, della logica-del-mondo, ossia di quella logica inconscia che <<c'interesse tutte le rappresentazioni, tutti gli scopi, tutti gli interessi e tutte le azioni>>, si occupa cioè delle operazioni costitutive degli stessi 'dati' che perciò non sono veramente dati*.[101]

Quindi è vero, come rileva Eco, che all'origine di tutti i possibili tipi di struttura non può esserci un'altra struttura, ma è vero anche che non può esserci un' assenza: dal meno non può procedere il 'più', dall'assenza non può fondarsi nulla, tantomeno la presenza.

Primario è il fondamento, che è immanente, ed è 'inconscio' finchè l'uomo non ne diventa consapevole, per cui "la filosofia è anamnesi". Platone, anche se con linguaggio 'mitico', diceva che "*conoscere è ricordare*".

> *Er-Innerung, cioè secondo l'etimo, un ricordare che è un ri-internarsi, ri-affondare entro ciò che, tuttora attivo, non è accidentale, ma costituisce l'essenza (Wesen) perché è sempre già stato (Ge-wesen), passato dunque senza tempo (zeit-los).*[102]

Il fondamento non è evento, non è nè prima nè poi, ma è il vero, il principio cioè della comprensione degli eventi, il concetto allo stato nascente, come "dialettica e nullità dei suoi presupposti".

> *Hegel dice che spazio e tempo sono "le forme della determinatezza dell'idea, l'esteriorità che è assolutamente per se stessa senza soggettività". Qui "senza soggettività" significa "fuori della forma dell'io". Lo spazio ed il tempo sono forme che non dipendono dalla forma dell'io, anzi lo precedono: esse rivelano quel movimento profondo di apertura-al-mondo che giunge prima dell'io, un logo dunque, ma inconscio, in forza del quale la natura medesima è co-originariamente umanizzata con l'uomo.*
>
> *Se si scopre il senso dell'intersoggettività inconscia, cioè di una inderivata relazione fra gli individui ad un livello più profondo di quello degl'io costituiti, e la s'intende con l'originarsi dell'umano, l'alienazione dell'idea nella natura può finalmente apparire autentico passaggio ascensivo, non genetico ma "fondamentale", "la radice dell'umanità", ciò per cui "la sua esistenza sta soltanto nell'intuita comunanza delle coscienze".*[103]

Dunque tra ciò che è e ciò che *appare* non c'è iato, ma *una fondamentale* identità, mediata dal movimento della negazione (antitesi) e ritrovata nella consapevolezza dell'autocoscienza umana (sintesi). Non solo, dunque, vi è identità tra ciò che è e ciò che si manifesta, ma anche la distinzione tra gli individui non è assoluta, bensì un momento della dialettica del divenire.

Primaria e fondante è ciò che Hegel chiama "*intersoggettività*", anche se è *inconscia*, proprio in quanto "*fondante"*; da questa fondamentale *continuità* si origina la possibilità di comunicare.

Vi è una fortissima assonanza tra il concetto di "*fondamento"* hegeliano e il concetto di "*inconscio*" freudiano: entrambi sono prioritari e non coglibili dall'io perché lo anticipano, sono di più.

In altre parole l'Io, rispetto al fondamento, è una parte e, com'è facilmente comprensibile, la parte, in quanto parte, non può cogliere il tutto, ma non può neppure, come spesso è accaduto nella storia del pensiero occidentale (e come abbiamo visto anche in Eco), assolutizzare la propria *parzialità* negando ciò che non riesce a circoscrivere con il proprio metro.

È un'intuizione che Jung svilupperà come "*inconscio collettivo*".

Il rapporto *io-mondo* solo apparentemente, fenomenicamente cioè, è tra "*distinti*", in quanto, in realtà, vi è una continuità di fatto, perché prima dei distinti "*io*" c'è l'intersoggettività fondante, il "*per noi*".
Come evitare, tuttavia, che il reale fondante sia a tal punto incoglibile, da sembrare "assente"?
È necessario compiere una vera e propria rivoluzione copernicana, che Husserl definisce "*epochè*". Si tratta di fermare lo scorrere delle ovvietà accettate e mai verificate e sperimentare con assoluta novità ogni fenomeno nel suo darsi.
Come già aveva rilevato anche Hegel, l'uomo è contemporaneamente "natura", cioè corporeità, e "spirito", cioè consapevolezza di essere. Husserl, esprimendo in altri termini la medesima intuizione, dice che l'uomo è contemporaneamente "oggetto tra gli oggetti" e "soggettività", cioè consapevolezza di essere esso stesso presente.
Sospendendo ogni pre-giudizio, cioè ogni giudizio che preceda la assoluta novità dell'esperienza presente, l'uomo riesce a sperimentare una dimensione pre-logica, il mondo-della-vita, che è l'immediato scorrere della vita, il terreno di qualsiasi prassi, sia teoretica che extra-teoretica.
Per averne esperienza, però, o meglio perché sia possibile essere coscienti di averne esperienza, è necessario "sospendere" ogni tipo di valutazione e cogliere "fenomenologicamente" lo scorrere della datità, sperimentarlo come immediatamente e semplicemente si mostra, accade. Non si tratta di un'operazione puramente logica ma, attraverso epochè sempre più radicali, si apre un vero e proprio *mondo*, un mondo concreto, presente, sempre già dato e mai *tematizzato*, cioè coscientizzato, dall'uomo.
Il mondo-della-vita si rivela come fondante sia rispetto alla distinzione oggettuale che a quella tra i diversi "io".
Oggettualità e soggettività sono i due poli del mondo-della-vita, che è però costantemente orientato alla soggettività, il che significa che la chiave di senso è nella soggettività: è nella percezione soggettiva che si attua l'unificazione della discontinuità oggettuale e della distinzione tra gli Io.

> *Ognuno, in quanto soggetto di esperienze possibili, ha le sue esperienze, riconosce determinati aspetti, attua connessioni percettive proprie, conosce una sua evoluzione di validità, rettifiche, ecc., e ogni comunità ha i suoi aspetti comuni, ecc.*
> *Più precisamente: ognuno ha le proprie cose dell'esperienza; per cose dell'esperienza intendiamo ciò che vale per lui, ciò che egli vede e ciò che attraverso il vedere egli esperisce come essente e come essente così e così. Ma ognuno <<sa>> di vivere nell'orizzonte degli altri uomini, e di poter entrare con essi in una connessione ora attuale e ora soltanto possibile; e ciò vale anche per loro (cosa che egli pure sa), ora in una comunità attuale*

> *e ora in una comunità potenziale. Egli sa che nella connessione attuale sia lui che i suoi compagni sono diretti sulle stesse cose dell'esperienza, tanto che ciascuno coglie aspetti diversi, lati diversi, prospettive diverse, ecc., della cosa, ma sempre a partire dallo stesso sistema complessivo di molteplicità, di cui ciascuno ha coscienza come di qualcosa di identico (nell'esperienza attuale di un'identica cosa) e come orizzonte di una possibile esperienza di questa cosa*.[104]

Non solo, allora, vi è una correlazione fondamentale tra soggetto e oggetto, ma anche tra soggetti.
Che cos'è concretamente ciò che Husserl definisce mondo-della-vita? Come accade, cioè, che il fluire della vita si specifichi prima come "modalità oggettuale" o come "soggettiva"? Per spiegarlo, Husserl ricorre ad Eraclito:

> *Perché si tratta effettivamente di un intero mondo, se potessimo identificare la "psikè" di Eraclito con questa soggettività, varrebbero per essa le sue parole; <<qualsiasi strada tu percorra non arriverai mai a trovare i confini dell'anima, tanto profondo è il suo fondo>>*.[105]

Inattingibile, dunque, dalla posizione di esistente, ma non "assente" in sè. La posizione dell' uomo, dunque, è molto peculiare: è un esistente che da una parte partecipa della stessa vita che scorre nella natura, dall' altra la coglie in riferimento a sè, alla propria egoicità che, mentre è immersa in una continuità intersoggettiva è anche distinta e individuata. Inoltre, come coglie Hegel nella "*Fenomenologia dello spirito"* attraverso il lavoro, attraverso l'agire, l'uomo toglie la distinzione tra sè e il mondo e se ne scopre "*signore*".
Da questa posizione deriva che la natura, il mondo, le cose, non sono mera "datità" ma fenomenologia della medesima identità che fonda l'uomo; appartengono al mondo-della-vita del quale anche l'uomo è un'emergenza.
Se dunque il fare architettonico è un prodotto del pensiero umano, così come lo è il linguaggio, e l'uomo ha la stessa natura del mondo delle cose, allora è dalla fenomenologia di questa natura, dal mondo della vita, che occorre ripartire per derivare il codice di senso.

NOTE
al Capitolo 2

64 B. Zevi, *Il linguaggio moderno dell'Architettura. Guida al codice anticlassico*, Einaudi, Torino, 1973.
65 Idem c.s.
66 Diana Agrest and Mario Gandelsonas, *Semiotics and the Limits of Architecture,* A+U, Architecture and Urbanism, 7, 1976.
67 Charles Sanders Peirce, *Collected Papers,* Harvard Un. Press, 1933-36, 4.27.
68 U Eco, *Le forme del contenuto*, Bompiani, Milano, 1971.
69 Vitruvio Pollione, *De Architectura*, 1, I, 3, trad. it. di G. Florian, Giardini, Pisa.
70 Galvano Della Volpe, *Laocoonte 1960* in *Critica del gusto,* Feltrinelli, Milano, 1960.
71 Ferruccio Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato,* Bompiani, Milano, 1967.
72 Gillo Dorfles, *Valori iconologici e semiotici in architettura,* in *Op. cit.*, 16, 1969.
73 Cesare Brandi, *Teoria generale della critica,* Einaudi, Torino, 1974.
74 Roland Barthes, *Elements de semiologie,* in *Communications*, 4, 1964. Trad. it. *Elementi di semiologia,* Einaudi, Torino, 1966.
75 Emilio Garroni, *Progetto di semiotica,* Laterza, Bari, 1972.
76 Luis Prieto, *Messages et signaux,* PUF, Paris, 1966. Trad. it. *Lineamenti di semiologia,* Laterza, Bari, 1974.
77 Max Bense, *Aesthetika,* Agis Verlag, Baden Baden, 1965. Trad. it. *Estetica,* Bompiani, Milano, 1974.
78 B. Zevi, op. cit.
79 U. Volli, *Equivoci concettuali nella semiotica dell'architettura* in: *Casabella* 427, ottobre 1977, pagg. 24/27.
80
81 Manfredo Tafuri, *L'architettura e il suo doppio: semiologia e formalismo,* in *Progetto e utopia,* Laterza, Bari 1973.
82 A. Montagu - F. Matson, *I linguaggi della comunicazione umana*, Sansoni, Firenze, 1981.
83 Tomas Maldonado, *La speranza progettuale,* Einaudi, Torino 1970.
84 Idem c.s.
85 Jan Mukarovsky *Studie z estetiky,* Odeon, Praha 1966. Trad. it. *Il significato dell'estetica,* Einaudi, Torino 1973.
86 U. Eco, *La struttura assente*, Bompiani, Milano, 1985, p. 191.
87 Idem, p. 192.
88 Idem, p. 197.
89 Idem, p. 204.
90 Idem, p. 221.
91 Idem, p. 249.
92 Idem, p. 249.

93 B. Zevi, *Il linguaggio moderno dell'Architettura. Guida al codice anticlassico*, Einaudi, Torino, 1973, p.121.
94 Idem c.s., p.122.
96 Parmenide, in *I Presocratici. Testimonianze e frammenti* a cura di AA.VV. su H. Diels e W. Kranz *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Laterza, Bari, 1969.
97 J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, Jaca Book, Milano, 1973.
98 J. P. Sartre, *L'essere e il nulla*, Milano, Il Saggiatore, 1958.
99 G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, Ed. La Nuova Italia, Firenze, 1972, vol. I, p. 14
100 G. W. F. Hegel, Op. cit., p. 331-332.
101 A. Masullo, *Antimetafisica del fondamento*, Ed. Guida, Napoli 1971, p. 73.
102 Idem, p. 75.
103 Idem, pp. 133, 134.
104 E. Husserl, Op. cit., p. 191.
105 Idem, p. 196.

CAPITOLO 3

CONCLUSIONI

Integrazioni interdisciplinari

> *La contraddizione, che tanto sconcerta il modo di pensare ordinario, deriva dal fatto che dobbiamo usare il linguaggio per comunicare la nostra esperienza interiore, la quale per sua stessa natura trascende le possibilità della lingua.*
> D.T. Suzuki

> *I problemi del linguaggio sono qui veramente gravi. Noi desideriamo parlare in qualche modo della struttura degli atomi [...] Ma non possiamo parlare degli atomi servendoci del linguaggio ordinario.*
> W. Heisenberg

Quanto sin qui espresso non è più solo speculazione filosofica: negli sviluppi della fisica e della psicologia contemporanee, come abbiamo ripetutamente anticipato, è possibile individuare la conferma "oggettiva" del 'fondantÈ senza peraltro ricorso al "rinvio".
La fisica, il cui attuale stato di conoscenza conferma le conclusioni del precedente capitolo, ha abbattuto il confine fra oggettività e soggettività, mettendo in discussione -nell'abbandono della logica classica- il rapporto linguaggio/realtà come pure quello pensiero/realtà, recuperando invece il valore del linguaggio simbolico perché più prossimo alla sincronica "olofrasia" propria al pensiero visivo (cui, ricordiamo, si contrappone la concezione di linearità temporale del linguaggio, definita anche da De Saussure). Il fisico F. Capra, nel proporre la citazione di W. Heisenberg qui sopra in epigrafe, rileva come, sotto il profilo filosofico, questo sia stato uno dei risultati più imprevedibili della fisica moderna:

> *Da un punto di vista filosofico, questo è stato senzaltro lo sviluppo più interessante della fisica moderna, e qui sta una delle radici del suo rapporto con la filosofia orientale. Nelle scuole filosofiche occidentali, la logica ed il ragionamento sono sempre stati i principali strumenti usati per formulare le idee filosofiche e ciò vale, secondo Bertrand Russell, anche per le filosofie religiose. Nel misticismo orientale, viceversa, ci si è sempre resi conto che la realtà trascende il linguaggio ordinario ed i saggi dell'Oriente non ebbero il timore di andare al di là della logica e dei concetti*

comuni. Credo che questa sia la ragione principale per la quale i loro modelli della realtà costituiscono per la fisica moderna un riferimento filosofico più appropriato di quanto non lo siano i modelli della filosofia occidentale[...].[106]

F. Capra sottolinea poi un principio fondamentale del suo impianto teorico: ogni volta che i mistici orientali ricorrono all'uso della parola per esprimere la loro conoscenza - che lo facciano per tramite di miti, simboli, immagini poetiche o, soprattutto, affermazioni paradossali - sono ben consapevoli delle limitazioni imposte dal linguaggio e dal ragionamento <<lineare>>. Analoga coscienza si è determinata in quella che viene considerata la più rigorosa disciplina scientifica:

I fisici moderni sono arrivati ad assumere esattamente lo stesso atteggiamento verso le loro teorie e i loro modelli espressi verbalmente. Anche questi sono approssimati e necessariamente imprecisi; sotto questo aspetto sono l'equivalente dei miti orientali, dei simboli e delle immagini poetiche, ed è a questo livello che metterò in evidenza le corrispondenze. Per esempio, la medesima concezione della materia viene presentata dagli Indù mediante la danza cosmica del dio Shiva e dai fisici con alcuni aspetti della teoria dei campi. Sia il dio danzante che la teoria fisica sono creazioni della mente: modelli di cui si servono i singoli autori per descrivere la loro intuizione della realtà [...]. I mistici cinesi e giapponesi hanno trovato un modo diverso per affrontare il problema del linguaggio. Invece di rendere gradevole la natura paradossale della realtà attraverso i simboli e le immagini del mito, essi preferiscono molto spesso accentuarla utilizzando il linguaggio fatturale. Perciò i Taoisti si servono frequentemente di paradossi, proprio per mettere in luce le incongruenze che nascono nella comunicazione verbale e per mostrarne i limiti. Dai Taoisti questa tecnica è passata ai buddhisti giapponesi e cinesi che l'hanno ulteriormente sviluppata. Essa ha raggiunto la sua massima perfezione nel buddhismo Zen con i cosiddetti koan, quei rompicapo apparentemente privi di senso, che sono usati da molti maestri Zen per trasmettere il loro insegnamento. I koan presentano importanti analogie con la fisica moderna [...].[106-I]

F. Capra, nel saggio che ha scosso il mondo scientifico internazionale e vi ha provocato antitetiche prese di posizione, dimostra la natura sensoriale dell'impianto gnoseologico occidentale ma apre, al tempo stesso, un'analisi che coinvolge linguaggio e pensiero e "realtà".

> *Il problema del linguaggio che si presenta a un mistico orientale è esattamente lo stesso problema davanti al quale si trova un fisico moderno. Nei due passi riportati all'inizio di questo capitolo D.T. Suzuki e Werner Heisenberg parlano rispettivamente del Buddhismo e della fisica atomica, eppure i due passi sono quasi identici. Sia il fisico che il mistico vogliono comunicare la loro conoscenza, e quando lo fanno con le parole, le loro affermazioni risultano paradossali e piene di contraddizioni logiche. Questi paradossi sono tipici di tutto il misticismo, da Eraclito a Don Juan, e dall'inizio di questo secolo sono caratteristici anche della fisica [...].*
>
> *Le scoperte della fisica moderna rendevano indispensabili profondi cambiamenti in concetti quali spazio, tempo, materia, oggetto, causa ed effetto, ecc., e poiché questi concetti sono fondamentali per il nostro modo di conoscere il mondo, non sorprende che i fisici, quando furono costretti a modificarli, si sentissero profondamente disorientati. Da questi mutamenti emergeva una concezione del mondo nuova e radicalmente diversa, che è ancora in corso di formazione a opera della ricerca scientifica corrente.*
>
> *Sembra quindi che i mistici orientali e i fisici occidentali siano passati attraverso esperienze rivoluzionarie analoghe, che li hanno condotti a modi completamente nuovi di vedere il mondo [...].*
>
> *Constatiamo che le vie del fisico moderno e del mistico orientale, che a prima vista sembrano totalmente prive di correlazioni, hanno, in effetti, molte cose in comune. Perciò, non dovrebbe sorprendere troppo che esistano corrispondenze impressionanti nelle loro descrizioni del mondo. Quando queste corrispondenze tra la scienza occidentale e il misticismo orientale saranno accettate, sorgeranno moltissime domande sulle loro implicazioni.*[106-II]

Ora, altrettanto innovativa è la concezione relativa a materia, tempo e spazio, la cui trasposizione in termini di "*visione del mondo*" ovvero, nei vari gradi di interazione concettuale ed applicazione pratica, porta il suo riflesso sia nella *significazione* nel suo insieme (l'uomo in genere) sia nella sua applicazione modellatrice spaziale (l'architettura):

> *Con l'aiuto delle moderne apparecchiature siamo dunque in grado di "osservare" in maniera indiretta le proprietà degli atomi e dei loro costituenti, e*

quindi, sia pure limitatamente, di "esprimere" il mondo subatomico. Non si tratta, tuttavia, di un'esperienza ordinaria, confrontabile con quella del nostro ambiente quotidiano. A questo livello, la conoscenza della materia non è più ricavabile dall'esperienza sensoriale diretta e perciò il nostro linguaggio ordinario, che trae le sue immagini dal mondo dei sensi, non e più adeguato a descrivere i fenomeni osservati. A mano a mano che penetriamo più profondamente nella natura, siamo costretti via via ad abbandonare le immagini e i concetti del linguaggio ordinario [...].

L'importanza fondamentale del principio di indeterminazione consiste nel fatto che esso esprime i limiti dei nostri concetti classici in una precisa forma matematica [...].

L'idea di complementarità è diventata un aspetto essenziale del modo col quale i fisici riflettono sulla natura e Bohr ha spesso suggerito che potrebbe essere un concetto utile anche fuori della fisica; in effetti la nozione di complementarità si è dimostrata estremamente utile duemilacinquecento anni fa. Essa svolse un ruolo essenziale nel pensiero cinese antico che era basato sull'intuizione secondo la quale i concetti opposti stanno in rapporto polare, o complementare, l'uno rispetto all'altro. I saggi cinesi rappresentavano questa complementarità degli opposti con gli archetipi polari yin e yang e consideravano la loro interazione dinamica come l'essenza di tutti i fenomeni naturali e di tutte le situazioni umane. Niels Bohr fu ben consapevole della corrispondenza tra il suo concetto di complementarità e il pensiero cinese [...].[106-III]

Anche lo spazio, quale entità fisica, rientra nella dimensione della complementarità. Sin dalla prima formulazione della teoria della relatività, ciò ebbe un'influenza rilevante in quei campi che vengono ad essere coinvolti, anche marginalmente, dalla concezione spaziale.

La fisica classica era basata sull' idea sia di spazio assoluto, tridimensionale, indipendente dagli oggetti materiali in esso contenuti e regolato dalle leggi della geometria euclidea, sia di un tempo inteso come dimensione separata, anch'esso assoluto, che scorre uniformemente e indipendentemente dal mondo materiale. In Occidente, questi concetti di spazio e di tempo erano cosi profondamente radicati nella mente di filosofi e scienziati che furono assunti come proprietà vere e indiscusse della natura [...].

> *Materia e spazio vuoto - il pieno e il vuoto - furono i due concetti, fondamentalmente distinti, sui quali si basò l'atomismo di Democrito e di Newton.*
> *Nella relatività generale, questi due concetti non possono più rimanere separati [...].*
> *Nella fisica moderna, l'universo appare quindi come un tutto dinamico, inseparabile, che comprende sempre l'osservatore in modo essenziale. Nell'esperienza che se ne può avere, i concetti tradizionali di spazio e di tempo, di oggetti isolati, e di causa ed effetto, perdono il loro significato.*[106-IV]

La prima certezza che viene ad essere travolta è la "stabilità" formale e ubicazionale - statica o dinamica - della materia, risultando un concetto prodotto dall'apparenza sensibile, dall'approssimazione ricettiva dei nostri sensi; consequenzialmente alla inesistenza qualitativa della stabilità, viene incrinata la stessa concezione di solidità della materia mentre, da un verso opposto, il rapporto di quest'ultima con lo spazio è ancora più sinolico: nella realtà fisica "pieno" e "vuoto" non sono categorie esatte. Risultano concetti convenzionalmente dualistici che il nostro "modo comune di vedere" si è visto rafforzare dall'atomismo democriteo e newtoniano: con essi, però, come con altre imprecise percezioni, parametriamo le nostre fenomenologie esistenziali.

> *Ovunque è presente una massa, sarà presente anche un campo gravitazionale, e questo campo si manifesterà come una curvatura dello spazio che circonda quella massa. Non dobbiamo pensare, tuttavia, che il campo riempia lo spazio e lo "incurvi". Il campo e lo spazio non possono essere distinti: il campo è lo spazio curvo! Nella relatività generale, il campo gravitazionale e la struttura, o geometria, dello spazio sono identici. Materia e spazio sono pertanto visti come parti inseparabili e interdipendenti di un tutto unico.*
> *Gli oggetti materiali non solo determinano la struttura dello spazio circostante, ma a loro volta sono influenzati in modo sostanziale dall' ambiente.*[106-V]

In aggiunta a queste precisazioni, che di per sè costituiscono rivoluzionarie realtà esistenziali in netto contrasto con la nostra educazione percettiva (ancorchè giustificata dai limiti dei nostri apparati di senso), F. Capra apporta un'ulteriore valutazione per poter rileggere forme di pensiero precedenti all'era scientifica ma dai contenuti estremamente attuali (e che risultano funzionali alla sua, come alla nostra, disamina).

> *Più si studiano i testi religiosi e filosofici degli Indù, dei Buddhisti e dei Taoisti, più risulta evidente che in ognuno di essi il mondo è concepito in termini di*

> *movimento, di flusso e di mutamento. Questa qualità dinamica della filosofia orientale sembra essere una delle sue caratteristiche più importanti. I mistici orientali vedono l'universo come una rete inestricabile, le cui interconnessioni sono dinamiche e non statiche. Questa rete cosmica è viva: si muove, cresce e muta continuamente. Anche la fisica moderna è giunta a concepire l'universo come una siffatta rete di relazioni e, come il misticismo orientale, ha riconosciuto che questa rete è intrinsecamente dinamica. Nella meccanica quantistica, l'aspetto dinamico della materia si manifesta come conseguenza della natura ondulatoria delle particelle subatomiche, assumendo un significato ancora più essenziale nella teoria della relatività, nella quale l'inseparabilità dello spazio-tempo implica che l'esistenza della materia non può essere separata dalla sua attività. Le proprietà delle particelle subatomiche possono perciò essere comprese solo in un contesto dinamico, in termini di movimento, interazione e trasformazione [...].*[106-VI]

Occorre ricordare, a questo punto, che la lineare esposizione di Capra non apporta granchè di rivoluzionario a chi abbia seguito l'evolversi del pensiero filosofico- scientifico del nostro secolo: forse con minor documentazione tecnica, artisti e scienziati della prima metà del nostro secolo avevano già esplorato e maturato (principalmente tramite proiezioni teoriche) la struttura di questa conoscenza; ben qualche decennio prima di F. Capra, Walter Gropius, l'architetto fondatore della scuola del Bauhaus, poneva questi principi fra le sue basi didattiche:

> *Molti di noi vivono ancora candidamente nel mondo statico tridimensionale di Newton, che da lungo tempo è entrato in crisi. Filosofi e scienziati hanno sostituito alla concezione statica un quadro dinamico relativistico. Nella terminologia contemporanea della composizione questo mutamento profondo è stato riconosciuto attraverso ciò che definiamo le relazioni "spazio-tempo". La scienza ha scoperto la relatività di tutti i valori umani ed il loro ininterrotto fluire. Non esiste secondo la scienza, una finalità assoluta od una finalità eterna. Essenza della vita è il mutamento*[107]

Proseguendo nella relazione sulla "Formazione dell'architetto", nel volume "Scope of total architecture", Gropius cita un passaggio della relazione da lui tenuta in occasione del bicentenario dell'Università di Princeton, intitolata "Pianificazione dell'ambiente fisico umano" (in cui non è difficile intuire l'amarezza di chi, dopo aver lottato per

rendere concreta l'intuizione di un mondo illuminato, ne vide l'infrangersi nel buio della violenza -prima- e del tecnologico conflitto mondiale -poi-):

> *L'ambiente fisico che gli architetti erano stati invitati a considerare era mutato con rapidità impressionante durante la loro vita professionale. L'universo in espansione era divenuto l'universo in esplosione, e il tempo, la nuova quarta dimensione, s'era fatto più ponderabile di ciascuna delle altre tre. Anche l'uomo era mutato, ma non abbastanza. Gli architetti hanno mostrato che i loro edifici risentivano dei nuovi e decisivi effetti del tempo e del suo specchio, il moto: ma l'uomo risultava al loro sguardo investigatore come una creatura legata da un passato implacabile, confusa dalle sue emozioni primigenie, e tanto impedita da una capacità incompleta di vedere, da riuscire a vedere effettivamente solo ciò che vuole vedere.*[107-I]

Grazie al progresso della fisica, comincia ad essere possibile, così, la ridefinizione in chiave scientifica di una intera classe di intuizioni relegate sinora al campo della "visione" artistica, e nel nostro caso architettonica; prima fra tutte quell'entità, ormai ritenuta fondamentale per il recupero del 'senso' dell'architettura, contenuta nel concetto/simbolo della cultura latina (ma presente sotto altra forma nei miti di numerose culture) noto come "Genius Loci", intuito, come già segnalato nel secondo capitolo, da Christian Norberg-Shulz e da questi rivisitato sulle indicazioni della fenomenologia di Heidegger e dell'opera di Louis Kahn.

> *Soltanto con Louis Kahn la dimensione esistenziale ha riguadagnato la sua vera importanza, e con il ben noto interrogativo <<Cosa vuol essere l'edificio?>>, il problema viene formulato nella sua forma essenziale.[...].*
>
> *Il luogo rappresenta quella parte di verità che appartiene all'architettura: esso è la manifestazione concreta dell'abitare dell'uomo, la cui identità dipende dall'appartenenza ai luoghi.[...].*
>
> *La qualità generale della loro complessa natura non permette di descrivere i luoghi attraverso concetti analitici, "scientifici"; come principio la scienza "astrae" dal dato per giungere ad una conoscenza neutrale, "oggettiva". E tuttavia ciò che viene tralasciato è la dimensione della vita quotidiana, che deve invece costituire l'interesse reale dell'uomo in generale e degli architetti ed urbanisti in particolare. Fortunatamente per poter uscire dall'impasse esiste un metodo noto come fenomenologia. La fenomenologia fu concepita come*

> *un "ritorno alle cose", in opposizione all'astrazione e alle costruzioni mentali. [...] Una fenomenologia dell'architettura e perciò di fatto urgente e necessaria.*[108]

Questi princìpi, in cui la realtà si rivela identificata dalle definizioni più contestate, in passato, in ambiente cartesiano (quali "*la realtà è uno stato mentale*" e "*la conoscenza può essere raggiunta superando lo stato ordinario di coscienza sensoriale*"),[109] introducono ad una necessaria relazione con l'area di indagine sull'endocosmo,[110] ovvero sulla sfera "dell'universo interno" dell'uomo e quindi, in particolare, sui rapporti di "energia della psiche"[XI] .

Già in Arnheim è chiaro il processo psicologico della visione come strumento dell'attività conoscitiva, tanto che lo studioso della percezione visiva lo delinea come mezzo fondamentale mediante il quale strutturiamo gli eventi e da cui deriviamo le idee e *quindi* il linguaggio. Precisa infatti Arnheim:

> *Questa connessione tra percezione e pensiero finì per dimostrarsi niente affatto specifica delle arti: riesaminando quanto si conosce sulla percezione, e sulla vista specialmente, mi resi conto che i notevoli meccanismi, mediante i quali i sensi comprendono l'ambiente, altro non sono se non esattamente le medesime operazioni descritte dalla psicologia del pensiero. Per converso, molte erano le prove del fatto che il pensiero realmente produttivo, in qualsiasi campo conoscitivo, si produce nel campo dell'immaginazione. Questa similarità, tra quanto la mente fa nel campo artistico e quanto invece fa in altri settori, mi ha suggerito di considerare da un punto di vista nuovo la vetusta lamentela circa l'isolamento, anzi l'indifferenza di cui è oggetto l'arte nella società e nell'educazione. Il problema reale era forse più fondamentale: il problema era quello di una frattura tra senso e pensiero, che ha determinato nell'uomo moderno diverse malattie carenziali.[...]*
>
> *Tra chi coltiva i sensi - tra gli artisti, specialmente - non pochi sono giunti a diffidare del ragionamento considerandolo un nemico o quanto meno un estraneo; mentre chi opera sul piano del pensiero teorico ama supporre che le proprie operazioni si svolgano al di là dei sensi. L'uno e l'altro partito*

[XI] Processo che, con uno specifico linguaggio settoriale di cui questo capitolo ne costituisce la base epistemologica, è stato già presentato, nel 1982 , nel primo capitolo del volume *"Lizori"*.

> *vedeva dunque con sospetto questo sinolo tra senso e ragione [...].*[111]

Arnheim, nel proporre una ragione alla diversità della personalità di un artista, prelude all'intuizione di un *senso* che può percepire la vera realtà della natura,[XII] ovvero al fondamento scientifico del luogo comune secondo cui "un artista è *più* sensibile".

> *Pertanto il linguaggio non è indispensabile al pensiero, ma gli è utile: il problema è: in qual modo gli è utile?[...]*
>
> *Il punto è che i suoni del linguaggio attingono ad una propria sottile bellezza, ordine e significato in gran parte per riferimento ai significati cui le parole alludono.*
>
> *Il pensiero puramente verbale costituisce il prototipo del pensiero che non riflette, del ricorso automatico a connessioni rintracciate da un magazzino. È utile, ma sterile. Ciò che rende il linguaggio tanto valido per pensare, pertanto, non potrà essere il fatto di pensare in parole. Deve consistere nell'aiuto fornito dalle parole al pensiero mentre esso opera in un suo "medium" più appropriato, quale quello dell'immaginazione visuale.[...]*
>
> *Il medium visivo è tanto enormemente superiore perché offre equivalenti strutturali di tutte le caratteristiche degli oggetti, eventi e relazioni. La varietà delle forme visuali disponibili è grande quanto quella dei possibili suoni del linguaggio, ma quello che conta è che esse si possono organizzare secondo patterns prontamente definibili, di cui le forme geometriche sono l'illustrazione più tangibile. La virtù principale del medium visuale è quella di rappresentare le forme in uno spazio bidimensionale e tridimensionale, in confronto con la sequenza*

[XII] Ricorrendo ancora ad una esemplificazione elementare per chiarire il principio, possiamo far ricorso all'esperienza della percezione dell'ultravioletto: normalmente preclusa alla nostra coscienza, dato che si posiziona appena al di fuori dello spettro visibile, la frequenza U.V. è attentamente percepita dal nostro organismo, che adotta (finché può) un preciso meccanismo di difesa, in caso di surdosaggio, consistente nella produzione di un filtro naturale, la melanina (e da cui, quasi per una nemesi naturale, è escluso solo l'occhio). Un soggetto particolarmente sensibile, però, è in grado di avvertire il mutamento superficiale ed endocrino prodotto dalla frequenza, il che implica che riesce ad averna una coscienza diretta. Nella normalità, invece, la coscienza dell'U.V. deriva da "osservazione" indiretta, in quanto la produzione di melanina si traduce nel più semplice effetto dell'abbronzatura. A scanso di equivoci, è bene ricordare che quest'ultima è effetto della frequenza ultravioletta presente nella radiazione luminosa solare e non del suo calore, che è invece una frequenza infrarossa, ovvero posizionata appena oltre l'estremo opposto dello spettro visibile.

> *monodimensionale del linguaggio verbale. Questo spazio polidimensionale non soltanto offre al pensiero efficaci modelli di oggetti fisici o di eventi, ma rappresenta pure isomorficamente le dimensioni che occorrono al ragionamento teorico.*
>
> *La storia dei linguaggi mostra che parole, che oggi non sembra rinviino all'esperienza percettiva diretta, vi si riferivano originariamente. Numerose fra esse sono ancora riconoscibilmente figurative.[...]*
>
> *L'universale abitudine verbale riflette, ovviamente, il processo psicologico mediante il quale i concetti che descrivono fatti "non-percettivi" derivano da quelli percettivi.*[111-I]

In effetti, le più attuali ricerche in area psicologica non solo confermano quanto sostenuto da Arnheim, integrando la "visiva" fra le circa cinque tipologie di intelligenza sinora riconosciute, ma rilevano come il medesimo processo acquisti ancor maggiore importanza nella storia dell'indagine sulla psiche, proponendosi a pieno titolo come uno dei passaggi rivelativi o costituenti dei suoi meccanismi, pur essendo da considerare parziale e non esaustivo della totalità del fenomeno.
Molti fenomeni comunicativi e significativi (si vedano, al riguardo di questi ultimi, quelli a carattere di "somatizzazione" citati da Buyssens) trovano la motivazione nella sfera psichica o inconscia.

> *Fino a pochissimo tempo fa, lo studio sistematico della comunicazione era pesantemente dominato dai pregiudizi verbali e logici della cultura occidentale, da quella "Galassia di Gutemberg" delineata da Marshall McLuhan[...].*
>
> *Ma tutto questo è ormai superato nello studio della comunicazione. Grazie ad un'importante serie di nuove scoperte nelle scienze sociali - abbastanza sostanziali da poter dar vita a nuove concezioni - la nostra comprensione del processo di comunicazione si è non solo ampliata ma anche sostanzialmente trasformata. I contributi a questo cambiamento di prospettiva provengono provengono da campi così diversi come la sociologia, l'antropologia, la psicologia, la biologia e la filosofia, discipline che tutte insieme hanno dato vita a una moltitudine di specializzazioni dedicate alla comprensione dell'interazione umana. Tra queste possiamo citare la "cinesica" (Kinesics), lo studio della gestualità del corpo, cioè del linguaggio del corpo; la "prossemica", cioè lo studio degli aspetti comunicativi della strutturazione culturale dello spazio tra le persone; l'etnometodologia; la*

fenomenologia, l'ecologia umana e la psicologia umanistica.[...]

Un'altra fonte di pensiero innovativo è costituita dall'architettura e dal design, in cui i ricercatori, sulle orme di Robert Sommer, hanno sottolineato l'importanza dei bisogni e delle manipolazioni dello spazio in quanto "basi comportamentali del design".[...]

Sommer, ad esempio, usa il termine "distanza individuale" al posto della "distanza personale" di Hall per distinguere la ripartizione in zone nell'ambito della società dal concetto di "spazio personale", che egli definisce come una specie di recinzione psichica o di "bolla protettiva" che ogni persona si porta dietro come proprio "territorio mobile" [...].[112]

Se Montague e Watson aprono, con queste premesse, alla integrazione della dimensione subcosciente, i risultati più interessanti provengono dalla ricerca scientifica di settore: lo studio "del profondo" ha evidenziato che anche l'inconscio comunica con un sistema integrato di codici, non necessariamente solo propri (normalmente considerati incomprensibili o vacui), ma anche tramite quelli cui siamo abituati razionalmente.In una fondamentale trattazione sull'attività simbolica, "*L'uomo e i suoi simboli*", C.G. Jung scrive:

Ci sono, poi, aspetti inconsci della nostra percezione della realtà. Il primo è costituito dal fatto che anche quando i nostri sensi reagiscono a fenomeni reali, a visioni, a suoni, essi vengono in qualche modo tradotti dal piano della realtà a quello della mente. Qui essi diventano psichici. In tal modo ogni esperienza contiene un numero infinito di fattori sconosciuti.[...]

Essi sono accaduti ma sono stati assorbiti subliminalmente senza la partecipazione della nostra coscienza, salvo quando questa percezione riaffiora dall'inconscio come una specie di fenomeno riflesso. Essa può apparire, ad esempio, sotto forma di un sogno. È sulla base di questa evidenza che gli psicologi suppongono l'esistenza di una psiche inconscia, sebbene molti scienziati e filosofi neghino la sua esistenza. Essi argomentano ingenuamente che una posizione di questo tipo implica l'esistenza di due "soggetti", o, per dirla in linguaggio comune, di due personalità all'interno dello stesso individuo. Ma è proprio questa la sua precisa implicazione ed è una delle più drammatiche caratteristiche dell'uomo moderno il fatto che egli soffra di questa divisione della propria personalità.

> *Ciò che noi chiamiamo "psiche" non corrisponde affatto alla coscienza e ai suoi contenuti.[...]*
> *Chiunque neghi l'esistenza dell'inconscio suppone di fatto che la nostra attuale conoscenza della psiche sia totale. Questa opinione è altrettanto falsa quanto la supposizione che noi si conosca ormai tutto ciò che c'è da conoscere dell'universo naturale.*[113]

È importante, dunque, comprendere l'accezione di inconscio con cui stiamo procedendo: alla sua definizione possiamo giungere tracciandone il profilo storico che ha permesso di addivenirvi. È un percorso di ricerca, svolta però con l'epistemologia propria dello "specifico" indagato e di cui uno degli assiomi consiste, richiamando una precedente citatazione di F. Capra, nel fatto che se la materia è principalmente energia ne deriva che tale è anche il corpo.
Il pioniere riconosciuto in ambito scientifico (in filosofia, lo abbiamo visto, il mistero uomo è sempre stato una delle mète della ricerca) circa aspetti della personalità attivi anche al di là della soglia della coscienza è Sigmund Freud, che vi perviene osservando anomalie non solo nel comportamento dell'uomo "malato di mente" ma anche in quello cosiddetto sano, come precisa egli stesso sin dalle prime pagine di "*Introduzione alla psicanalisi*", quando ne dà prova affrontando quel singolare e spesso trascurato fenomeno del "*lapsus*"di cui tutti abbiamo avuto, almeno una volta, esperienza.
Per Sigmund Freud l'inconscio è un sistema energetico elementare ma vitale, costituito da contenuti rimossi in quanto non gli è stato dato modo di accedere al sistema cosciente; questi contenuti, in virtù di una ricerca dello stato di quiete, tendono a riaffiorare sul piano della coscienza (pulsioni) più o meno velatamente per superare, di quest'ultima, i processi difensivi e riuscire ad ottenere il loro oggetto di acquiescenza. Nella comunicazione cosciente dell'individuo si interpongono spesso delle incongruenze (lapsus, ad esempio) apparentemente anomale, che vengono direttamente mediante sistemi di immagini (attività simbolica); viene da considerare la necessità, nella concezione freudiana, della comunicazione a-logica appunto per superare la struttura logica dei meccanismi di difesa.
In C.G. Jung la concezione dell'inconscio viene dilatata a dimensioni interpersonali, "l'inconscio collettivo", con valenze peraltro (almeno agli occhi della nostra ragione) più positive, dato che l'energia di cui è costituito, psichica, è legata alla intelligenza della natura. Jung, inoltre, ipotizza un sistema semiologico universale, ancestrale, pre-razionale di immagini simboliche (gli archetipi) che fungono da condensatori energetici; l'uso di questi simboli (onirico, artistico, rituale, letterario) è il sistema di comunicazione della psiche, spesso condizionata in reti (costellazione) di complessi, per cui si esprime non solo tramite i simboli ma anche tramite le interazioni dinamiche che essi rappresentano.

> *A questo punto è necessario chiarire la relazione fra istinti e archetipi. Quelli che noi chiamiamo*

propriamente istinti, sono costituiti da stimoli fisiologici e risultano percepibili dai sensi. Essi però si manifestano contemporaneamente anche in veste di fantasie e spesso rivelano la loro presenza solo per mezzo di immagini simboliche. Queste manifestazioni sono ciò che io chiamo archetipi. La loro origine è ignota e si riproducono in ogni tempo e in qualunque parte del mondo, anche laddove bisogna escludere qualsiasi fattore di trasmissione ereditaria diretta o per "incrocio".[...]

Benché le guise specifiche in cui essi si esprimono siano più o meno personali, il loro modello generale è collettivo.[...]

L'analisi logica è una prerogativa della coscienza: noi selezioniamo attraverso la ragione e con cognizione di causa; l'inconscio, viceversa, risulta guidato essenzialmente da tendenze istintive, rappresentate da forme di pensiero corrispondenti, cioè dagli archetipi.[...]

Quando tentiamo di interpretare i simboli ci troviamo di fronte non solo il simbolo in sè, ma l'intera totalità dell'individuo produttore del simbolo.[...]

L'immaginazione e l'intuizione sono di importanza vitale per la nostra comprensione. Sebbene, secondo l'opinione popolare corrente, esse siano necessarie soprattutto al poeta e all'artista (e che per le faccende "pratiche" si debba loro prestare scarso affidamento), esse sono in realtà di altrettanta vitale importanza a tutti i livelli superiori della scienza[113-I]

Come rilevato pocanzi nel testo di F. Capra, anche Jung conduce al di fuori della teorizzazione logica tramite il linguaggio; ciò di cui stiamo trattando è, esattamente come in fisica, un campo solitamente tenuto al di fuori della esperienza cosciente (altrimenti non sarebbe inconscio) ma composto di fenomeni reali, rilevati dalla pratica sperimentale e semplicemente ricondotti (per quanto possibile) in linguaggio convenzionale. Quando i fisici parlano di <<rete dinamica di eventi in un universo che è un tutto inseparabile, dove le forme sono fluide e sempre mutevoli, dove non c'è posto per nessuna entità stabilmente fondamentale>> (ed occorre qui sottolineare le analogie con il pensiero junghiano) parlano, come lo psicologo svizzero, di una realtà fisica che esula dalle nostre esperienze e (spesso) dai nostri concetti; ciò non impedisce ai fisici, come agli analisti della psiche, di poterci lavorare, operare, sperimentare. Se, da un lato, ciò implica il recupero della "*Metis*" di cui abbiamo ampiamente trattato nel corso del primo capitolo e di altre forme di pensiero laterale o minore (*minore*, in questo caso, sta per "*non dominante*"), è qui interessante aprire una brevissima parentesi per documentare, invece, come il limite

autoimposto dallo strutturalismo ai semiotici, impedisca a questi studiosi la comprensione energetica (per usare un'espressione junghiana) del simbolo (della sua essenza, della sua formazione e della sua funzionalità). Nell'Enciclopedia Einaudi 1980/81, Umberto Eco introducendo la voce monografica "simbolo", ne dà - impotente - atto:

> *"Symbolon" da "synballo" <<gettare con>>, <<mettere insieme>>, <<far coincidere>>: simbolo è infatti originariamente il mezzo di riconoscimento consentito dalle due metà di una moneta o di una medaglia spezzata, e l'analogia dovrebbe mettere in guardia i compilatori di lessici filosofici. Si hanno le due metà di una cosa di cui l'una sta per l'altra (aliquid stat pro aliquo, come avviene in tutte le definizioni classiche del segno), e tuttavia le due metà della moneta realizzano la pienezza della loro funzione solo quando si ricongiungono a ricostituire un'unità.*
>
> *Nella dialettica di significante e significato che caratterizza il segno (cfr. l'articolo <<segno>> in questa Enciclopedia*[XIII]*) questa ricongiunzione appare sempre incompleta, differita; ogni volta che il significato viene interpretato, e cioè viene tradotto in un altro segno, si scopre qualcosa di più e il rinvio anziché ricomporsi si divarica, si acuisce[...] Nel simbolo, al contrario, c'è l'idea di un rinvio che in qualche modo trova il proprio termine: una ricongiunzione con l'origine.*
>
> *Ma questa sarebbe già una interpretazione <<simbolica>> dell'etimologia di /simbolo/: procedimento pericoloso anche perché non si sa ancora cosa siano un simbolo e una interpretazione simbolica. Lo sanno i compilatori di lessici filosofici e i teorici del simbolico?[...]*
>
> *Qualcuno distingue ancora tra simboli intellettuali e simboli emotivi, e su questa complicazione la voce si conclude. Ma non conclude: la conclusione indiretta a cui Lalande invita è che il simbolo è troppe cose, e nessuna. Insomma, non si sa cosa sia.*[114]

Anche se volutamente provocatoria, l'asserzione finale di Eco dimostra la necessità dell'interdisciplinarietà in ambito scientifico, dato che pur avendo delineato l'esigenza di una *ricongiunzione con l'origine,* la lascia al livello di *idea* nella *voce* da lui compilata.

La ricerca in ambito psicologico riceve invece un notevole impulso dall'opera di Jung (che nonostante l'ampiezza della sua impostazione

---

[XIII] Riportato in appendice al presente volume

vi giunge ancora partendo dall'analisi di una fenomenologia patologica), ed attraverso l'esperienza di Rogers, che recupera l'uomo non più come macchina comportamentista o quale un irrazionale in preda del suo passato inconscio, bensì come un essere che <<*nella sua vita interiore trascende l'universo materiale e vive in dimensioni non comprensibili per uno schema descrittivo basato sul condizionamento o sull'inconscio*>>,[115] la concezione dell'inconscio secondo una visione positivamente ontologica viene raggiunta da A. Maslow.

> *La valutazione della dimensione <<normale>>, in particolare, contraddistingue la psicologia umanistica dalla tradizione classica del pensiero psicoanalitico con la sua pesante accentuazione dell' <<anormale>>. Mentre per Freud i fenomeni della vita quotidiana rientravano nell'ambito della psicopatologia, per umanisti come Abraham Maslow questi eventi sono valutati in sè stessi come espressione dell'esperienza personale in tutta la sua complessità e diversità, i suoi alti e i suoi bassi, i suoi piaceri ordinari e i suoi straordinari desideri, i suoi periodi di costrizione e i suoi momenti di libertà.*[116]

Maslow propone, dall'osservazione dell'individuo sano ed autorealizzato, una psicologia dell'essere con termini prettamente ontologici; riassumendo l'evoluzione delle correnti intellettuali nel campo psicologico, dopo la convergenza delle due "teorie generali della natura umana" in quella che lui definisce "terza forza" ovvero la "*psicologia umanistica*", ne prevede lo sviluppo in una quarta e, raccogliendo il suggerimento di A. Sutich, auspica la possibilità che venga denominata *"Ontopsicologia"*.[117]

A. Meneghetti ne completa il difficile percorso e con geniale pensiero conclude questa ricerca, definendo sistematicamente le intuizioni maslowiane ed aprendo la via all'ontopsicologia come scienza dell'essenza dell'uomo, come una psicologia in funzione dell'essere, *"l'Ontopsicologia è una scienza pratica che ha per oggetto il rilevamento del darsi dell'Essere attraverso la mediazione della fenomenologia psichica"*[118] e che studia i rapporti fondamentali in grado di spiegare le motivazioni psicologiche.

In questo senso, è considerabile concluso il breve escursus che abbiamo percorso verso la formazione storica del concetto di inconscio, laddove - come intuito da Jung, ampliato da Maslow e postulato da Fromm - questo concetto rimane tale sinchè ad ogni singolo soggetto sono sconosciute genesi e motivazioni ed effetti relazionali dei propri stati dinamici; l'assunzione di adeguati strumenti e metodi di indagine ne permettono l'abreazione verso la integrale "autorealizzazione", fermo restando il principio di indeterminazione circa l'infinito possibile della priezione creativa. Meneghetti, ricava dall'esperienza concreta un quadro teorico ed un metodo per la prassi operativa (e ciò è quanto si richiede ad ogni proposta scientifica) in

cui hanno ruolo fondamentale i fenomeni significativi e comunicativi cui è stato, sin dall'inizio, particolarmente attento.

> *Filosoficamente possiamo ricordare che i confini dell'essere in rapporto all'uomo coincidono col semantico: l'essere si rivela a noi nel simbolo[...] La parola o segno che l'uomo usa è l'uomo stesso, perché il fatto che ogni pensiero è un segno, insieme col fatto che la vita è una successione di pensieri, prova che l'uomo è un segno. Uomo e segno si identificano. L'uomo è parola dell'essere.*[119]

Una accezione così fondante del segno è possibile a Meneghetti grazie all'individuazione di uno degli strumenti peculiari della sua ricerca, il "*campo semantico*" inteso non più nell'accezione di Trier, ma in una più vasta e concreta concezione fisico-psicologica. Il concetto di campo è qui da intendere nel senso, di entità fondamentale, che ne ha la fisica e ricorriamo di nuovo ad una definizione che ne dà F. Capra:

> *Il concetto di campo è stato associato non solo alla forza elettromagnetica, ma anche all'altra forza fondamentale presente su larga scala nell'universo, la forza di gravità. I campi gravitazionali sono creati e risentiti da tutte le masse, e le forze che ne derivano sono sempre attrattive, a differenza dei campi elettromagnetici che sono risentiti solo dai corpi carichi e danno luogo a forze sia attrattive che repulsive. La teoria dei campi adatta per il campo gravitazionale è la teoria generale della relatività; in essa l'influenza di una massa sullo spazio circostante ha una portata più vasta di quanto non lo sia la corrispondente influenza di un corpo carico in elettrodinamica. Anche qui lo spazio attorno all'oggetto è "condizionato" in modo tale che un altro oggetto può risentire una forza, ma questa volta il condizionamento modifica la geometria, e quindi la struttura stessa dello spazio. [...] Il campo quantistico è visto come l'entità fisica fondamentale: un mezzo continuo presente ovunque nello spazio. Le particelle sono soltanto condensazioni locali del campo, concentrazioni di energia.*[120]

Il campo semantico, nel riferimento dell'ontopsicologia, vede la sua definizione nella concezione di "continuo presente ovunque nello spazio con possibilità di condensazioni locali" e, nello specifico, è semantico in quanto riflette vettorialità dinamiche intenzionali secondo centri forza risultanti,[XIV] attuandosi sui canali di informazione delle sintesi afferenti agli organismi biopsichici .

[XIV] I vettori sono enti geometrici fondamentali, definenti le forze e le loro caratteristiche dinamiche; la notazione grafica è costituita da un segmento di linea la cui lunghezza (in scala proporzionale) quantifica *l'intensità* della forza, detta anche

Definito così secondo un'ampia concezione gnoseologica, il campo semantico (vettorialità di ambiente energetico) è pertanto "in*forma*tore" di realtà, quindi codice di senso di qualunque realtà fenomenica (sistemi esistenziali), sia essa data sulla soglia della coscienza od in anticipo ad essa (ovvero *conscia o preconscia*):

> *1l campo semantico è il codice di senso di qualunque realtà, il codice di significato di qualunque evento, struttura di senso in anticipo a qualsiasi cultura, lingua, educazione.*[121]

In questo insieme, immagine, pensiero e linguaggio sono strumenti fenomenologici, la prima nella sua realtà sinolica a carattere di immediatezza pre-logica (l'inconscio conosce e comunica per immagini; da qui risultano motivati i meccanismi individuati da Arnheim) il secondo come strumento attuativo od eidetico (primo atto del carattere individuale), il terzo come strumento descrittivo/mediale del precedente.

Il campo semantico, inoltre, risolve uno dei problemi storicamente più ardui di ogni indagine filosofica e scientifica, ponendosi quale strumento per la determinazione del *criterio di verità*: se è struttra di senso di eventi reali ed essenziali, può far definire -.per coerenza - ogni altro codice secondo una logica binaria (non antinomica): aderente/non aderente, vero/falso, naturale/convenzionale, relista/nominalista.

Le implicazioni semiotiche e linguistiche sono state definite da Meneghetti nella "*Lettera a Chomsky sull'Io e la sua azione linguistica"* del 1989, in cui, dopo aver rilevato che Noam Chomsky asserisce *<<Ora non si studiano tanto gli idiomi concreti, quanto le leggi individuali che governano la mente di chi parla>>* ripristinando la "soggettività della linguistica", può descrivere i processi ed i princìpi del "fatto" linguistico dall'interno della generazione psichica sino al formulato espressivo:

> *Espongo la genesi del linguaggio dall'intrinseca azione del soggetto agli effettuati ultimi dell'espressione.[...]*
>
> *Dividerò in due aspetti l'azione unica e complessa del verbalizzare come pensiero e come esposto culturale. Nel primo aspetto, indicherò il muoversi metafisico dell'essere nel farsi parola esistenziale, e quindi l'autogenesi del linguaggio conforme all'intenzione di norma della natura umana. Nel*

---

modulo nel suo valore numerico; l'orientamento della linea cui appartiene il segmento ne indica la *direzione* e l'apice di una freccia ne codifica il *senso* o *verso* di marcia. L'eventuale luogo su cui una forza esercita la sua azione è definito *punto di applicazione* ed il prodotto di una somma di vettori, su cui si possono effettuare alcuni altri tipi di operazione geometrica e numerica, si definisce *risultante.* In questo modo risultano rappresentabili e calcolabili molte grandezze fisiche, quali posizione, velocità ed accelerazione delle forze.

secondo aspetto proporrò la condizione attuale del muoversi linguistico.[122]

Il testo si specifica poi nell'atto prettamente linguistico ma notiamo, già qui, come esso sia un particolare aspetto di un più vasto ambito, quello implicato dalla voce terminale "*espressione"*, indagato in seguito ne "*L'immagine, alfabeto dell'energia*"[123] nel suo ruolo all'interno dell'universo segnico di cui è precisato senso e funzione esistenziale.[124]

Il modello teorico dal generale al settoriale.

Dall'inquadramento appena delineato, è facilmente derivabile che la conoscenza pre-logica del campo semantico permette sia l'accesso al "senso" sia la conoscenza del successivo e coerente codice di strutturazione semiologica, con conseguente comprensione della comunicazione (quando esiste intenzionalità e vettorialità finalizzata) e di ogni fenomeno di significazione, in quanto comunque manifestazione antropologica di una intenzione di essere-nel-mondo (*In-der-Welt-Sein*).[125] Il concetto di immagine non va inteso nell'uso riduttivo quotidiano di "ciò che concerne la sfera percettiva visiva", bensì quale struttura portante e differenziante un quantico di energia; il suo carattere formale ne indica il tracciato e il limite, ovvero il percorso di come e dove l'energia deve accadere: il segno è l'elemento rappresentante ed identificante il vettore.
In questo contesto, la dimensione artistica viene esaltata perché svincolata dalla necessità funzionale, ovvero il segno in arte presenta la maggior purezza mediale possibile, per la sua infinita potenzialità estetico/creativa, anche se, e quando, "*apparentemente informale ad ogni senso*". Se la problematica sull'arte va necessariamente rinviata ad ulteriore trattazione[126], è deducibile il confronto con l'architettura, che invece ha, per sua natura, stretto legame con la "funzione".
Infatti, nella formazione accademico-classicista l'architettura è stata sempre annoverata, a pieno titolo, fra le arti, pur suscitando qualche riserva a causa della commistione tenica (si è sempre usato il luogo comune dell'*architettura come sintesi di arte e scienza*).
Tale titolo, però, è derivato da una concezione idealistica, quella romantico-monumentalista, fondata su:
a) l'isolamento relazionale del singolo manufatto, avulso dal contesto;
b) il determinante modello del mondo classico (ellenico in particolare), in cui la produzione monumentale è prevalente opera scultorea e di cui si è comunque perso il codice originario di interpretazione;
c) la non trascurabile influenza del *fascino del rudere* (romano, in particolare, il che rende scultoreo ciò che fu altamente funzionale) nell'epoca della formazione della coscienza storico-critica moderna.
Può essere invece proprio una corretta analisi semiotica basata sul "campo semantico", in grado di reintegrare il valore funzionale sia intrinseco (cioè pertinente all'*ars aedificandi*) sia estrinseco (cioè di

pertinenza dell'*ambiente*, interdisciplinarmente inteso, tanto *naturale* quanto *antropico*), ad indicarci quanto l'aspetto artistico sia in realtà un apporto connotativo. Ciò scioglie il giudizio critico da un vetusto vincolo, sfrondandolo da equivoci e false od erronee interpretazioni, anche se sostenere che l'architettura non sia un'arte pura, perlomeno tradizionalmente intesa, non implica che essa non possa essere reinquadrata nella più attuale concezione di *arte applicata*, salvando pertanto le proprietà di funzione, estetica e creatività. In altri termini il criterio di giudizio va fondato sulla purezza della finalità dell'azione dinamica: si pensi ad esempio ad un artista che, ispirato all'atto creativo, si senta necessitato ad un'opera informale; questa libertà espressiva è preclusa all'architetto: per quanto informale possa essere il suo progetto, non può non rispettare la fruibilità dello spazio e l'equilibrio delle forze fisiche. Queste ultime sono determinanti anche nella sfera significativa: se, abbiamo detto, un segno vero, e non retorico, risponde a percorsi dell'energia, l'organizzazione delle forze in un sistema equilibrato e durevole è uno dei contenuti precipui del codice architettonico, al pari del complesso impiego dei materiali (capacità di resistenza e compatibilità estetica, intesa quale armonia di frequenza percettiva) e della determinazione della plasticità spaziale, interna (agevolazione della dinamica vitale tramite l'articolazione degli spazi, *tipologia*) ed esterna (controllo delle masse e delle frequenze, *morfologia*).
Verifica di questa rispondenza del codice architettonico è riscontrabile, infine, nell'altra polarità coinvolta nel processo, dato che i suoi caratteri costituenti sono generati da, ed a loro volta ne ingenerano, categorie mentali (l'esempio più classico è quello apparentemente più banale; un muro o qualsiasi altra barriera verticale artificiale - essendo *percettibilmente* non naturale - determina categorie antinomiche "di qua/di là; davanti/dietro, libero/impedito, fuori/dentro, mio/altrui, ignoto/conosciuto, difesa/offesa" e così via.: prima ancora di essere una realtà fisica, il muro è una categoria mentale).
Le basi per il progetto di una revisione della semiotica dell'architettura sono state dunque delineate, pur rimanendo da definire in ulteriori trattazioni le convenzioni terminologiche sin qui semplicemente accennate, ivi incluse quelle relative ai concetti di funzione, estetica, creatività, nonchè la formulazione di un abaco dei caratteri elementari, che costituirebbe il vero e proprio alfabeto (e non *"il classico, fallimentare lemmario"*).
Questo progetto sarà utile anche al dibattito contemporaneo interno all'architettura, come già verificato dopo averlo presentato in una sintesi embrionale nel volume "*Lizori*", di cui il seguente passaggio ne costituiva il nucleo più significativo:

> *Nel processo* [significativo/funzionale] *instaurato, soprattutto nell'adeguamento funzionale, l'anima dell'uomo* [da intendersi come *realtà ontologica* dell'essere vivente] *si ritrova espressa*

> *(strutturalmente) e simboleggiata (nella finitura, quindi nel contesto estetico) in realizzazioni materiali, trasformandosi e permeando il contesto spaziale* [per "l'effetto campo" del campo semantico].
> *Contenente e contenuto, significante e significato, diventano realtà energetiche, armoniose (e non antitetiche) riflessioni interattive di "essere in quel modo".*[127]

Come tale, l'architettura diviene una configurazione funzionale all'ente uomo[XV] nella segmentazione del campo spazio/temporale, in cui è inscindibile la lettura dell'aspetto materico da quello volumetrico[128]; essa diviene successivamente narrazione storica delle modalità di attuazione di tale rapporto in relazione alla "sensibilità" delle singole culture ed infine supporto per quella semiosi seconda, o retorica, che viene solitamente confusa come l'unica possibile.

[XV] La traduzione in termini progettuali rinvia alla strada tracciata da Kahn, in particolare là dove egli ricostituisce la centralità dell'uomo nell'esperienza esistenziale e quindi nella formazione sia delle sue istituzioni sia di quegli strumenti - come l'architettura - che ne organizzano l'attività. Ciò in assoluta relazione con l'altra entità essenziale, quell'ambiente dotato di identità e volitività ad essere, la cui natura formale viene da Kahn riconosciuta parimenti "psichica" (e perciò di *identica natura*) e di cui l'uomo può divenire, nella scelta di interazione, strumento di *presenza*. Nella rivoluzione tipologica e strutturale avviata da Kahn, diviene, così, semplice la comprensione del ri-ordino formale dell'edificio in una graduale ed organica gerarchia di *spazi serventi e spazi serviti* e realizzata tramite la nobilitazione funzionale dei singoli elementi strutturali e tecnologici.

NOTE
al Capitolo 3

106 (sino a VI) F. Capra, *Il Tao della fisica*, Adelphi, Milano, 1982, pagg. 50, 51, 52, 54, 62, 63, 98, 183, 184, 186, 187, 223, 241, 355.
107(e I)W.Gropius, *Architettura integrata*, Il Saggiatore, Milano,1963
108 C. Norberg-Schulz, *Genius Loci*, Electa, Milano, 1979.
109 Si veda la sistematica individuazione e trattazione delle "peak experiences" operata da A. Maslow in: *Verso una psicologia dell'Essere* Astrolabio/Ubaldini, Roma, 1971.
110 Sempre che, alla luce di quanto espresso, sia ancora proponibile la concezione dicotomica di *esocosmo* ed *endocosmo.*
111 (e I) R. Arnheim, *Il Pensiero Visivo*", Einaudi, Torino, 1974.
112 A. Montagu - F. Matson, *I linguaggi della comunicazione umana*, Sansoni, Firenze, 1981.
113 (e I) C.G. Jung e altri, *L'uomo e i suoi simboli*, Longanesi, Milano, 1980.
114 Umberto Eco, Enciclopedia Einaudi 1980/81, voce monografica "Simbolo".
115 C.R. Rogers, *Psicoterapia di consultazione*, Astrolabio/Ubaldini, Roma, 1971.
116 A. Montagu - F. Matson, op. cit..
117 A. Maslow, op. cit.
118 J.A. Elizalde, *Introduzione all'Ontopsicologia*, Psicologica Editrice, Roma 1987.
119 A. Meneghetti, *Ontopsicologia dell'uomo*, Ontopsicologica Ed., Roma, 1975.
120 F. Capra, op. cit., pag.240
121 A. Meneghetti, *Raccolta di scritti sui campi semantici*, Ontopsicologica Ed., Roma, 1985.
122 A. Meneghetti, *Lettera a Chomsky, sull'Io e la sua azione linguistica*, in Nuova Ontopsicologia 1/90, Psicologica Editrice, Roma.
123 "Questa pubblicazione [...] apre l'indagine scientifica alla comprensione dell'ente come energia, come struttura e come immagine. Dal segno all'organismo, dall'immagine al reale." in A. Meneghetti, *L'immagine, alfabeto dell'energia*, Psicologica Editrice, Roma, 1991.
124 "Il segno esiste solo ed in quanto proiezione del farsi dell'azione o energia in sè". [...] L'aspetto-punta dell'indagine ontopsicologica circa i modi energetici che specificano l'esistenza, si incentra sulla trasferenzialità immagine-dinamica" in A. Meneghetti, idem c.s..
125 Su questo specifico tema e quello più in generale della definizione dell'arte (che potrebbe aprire scenari critici inediti, quale ad esempio quello relativo alla disamina di U. Eco che, ne *"La struttura assente"*, poteva giungere alla *negazione* dell'architettura *come arte* e *non come linguaggio*), un ulteriore fronte, dai medesimi principi critici, è stato

aperto da A. Meneghetti in *L'In Sè dell'Arte*, Psicologica Editrice, Roma 1991.
126 P. Cannistraci, *Lizori*, Ontopsicologica Ed., Roma, 1982, p. 9.
127 P. Cannistraci, op. cit., pp. 16-18.
128 Si vedano, dello stesso Autore, le introduzioni a *Propedeutica al linguaggio architettonico ed urbanistico*, Il Ventaglio Roma, 1987 ed a *Principi di didattica del linguaggio settoriale architettonico* di S. Radicchi, Il Ventaglio, Roma, 1987.

APPENDICE

SCHEMI RIASSUNTIVI DELLE VOCI MONOGRAFICHE DELL'ENCICLOPEDIA EINAUDI 1977-1981

- Segno (Umberto Eco)
- Sensi (Vittorio Lanternari)
- Sensibilità (Carlo Ferrucci)
- Senso/Significato (R. Carter e P. Jacob)
- Significato (Umberto Eco)
- Simbolo (Umberto Eco)

SEGNO

Se esiste un tratto che permette di caratterizzare l'uomo (cfr. anthropos), questo è certamente costituito dalla sua capacità di produrre dei segni (cfr. comunicazione, informazione), capacità che si è sviluppata nel corso dell'evoluzione sovrapponendosi al perfezionarsi delle tecniche (cfr. cultura materiale, fuoco, tecnica, utensile). Si tratta anzitutto dei segni della lingua (cfr. discorso, lingua/parola) che sono alla base di ogni significazione (cfr. senso/significato) e permettono, attraverso loro combinazioni (cfr. codice, grammatica), di pensare e di nominare gli oggetti (cfr. referente), e dunque di enunciare (cfr. enunciazione) proporzioni (cfr. proposizione e giudizio) vere o false (cfr. referenza/verità, semantica vero/falso). La capacità semiotica dell'uomo rende possibili i miti (cfr. (mythos/logos) e le storie (cfr. storia), i racconti di ogni tipo (cfr. fiaba, narrazione/narrativa) e più in generale i testi (cfr. testo), tanto che siano costruiti e trasmessi mediante la lingua naturale quanto mediante un linguaggio formalizzato (cfr. formalizzazione) e

prendano dunque forma di teorie (cfr. teoria/modello) scientifiche (cfr. scienza). È sulla base di una *langue* che si edificano le credenze (cfr. simbolo), le religioni (cfr. religione) e le ideologie (cfr. ideologia) così come i vari tipi di sapere (cfr. disciplina/discipline, enciclopedia), a partire dai più antichi, trasmessi sia oralmente sia con altri mezzi (cfr. alfabeto, immagine, orale/scritto, scrittura), sicché si può dire che non esiste cultura (cfr. cultura/culture) priva di segni. I pesi e misure, la moneta, i vari tipi di documento/monumento e di alimentazione (cfr. cucina), lo stesso corpo umano (cfr. gesto) con le varie forme di abbigliamento (cfr. maschera), le opere delle arti (cfr. collezione, disegno/progetto, produzione artistica) costituiscono altrettanti oggetti (cfr. oggetto) portatori di valori semiotici, e quindi suscettibili di interpretazione (cfr. anche rappresentazione).

SENSI

I sensi sono i canali attraverso cui il mondo esterno e la natura entrano in contatto con l'uomo. In tal modo i sensi possono anche figurare come elementi passivi. In realtà, almeno nell'uomo, qualsiasi percezione sensoriale è essa stessa filtrata dalla capacità simbolica (cfr. simbolo) dell'attività psichica (cfr. cervello, mente, soma/psiche). Ogni stimolo che giunge dal mondo esterno passa attraverso i sensi solo a condizione che esso rappresenti un segno che la cultura (cfr. cultura/culture) di quel dato popolo ritenga carico di significato all'interno di un linguaggio e di una grammatica di segni (cfr. anche senso/significato). In tal modo la vista (cfr. visione) non percepisce semplicemente qualsiasi oggetto che le si ponga di fronte ma solo quegli oggetti che sono carichi di valori simbolici; la scala cromatica del colore differisce da luogo a luogo se i colori come gli oggetti vengono caricati di senso, senso forte e senso soffice. Tutto ciò che è armonia, melodia in una cultura altrove è solo rumore (cfr. suono/rumore, tonale/atonale, scala, ritmica/metrica), il canto cacofonia. Lo stesso movimento del corpo, la prima e più complessa attrezzatura tecnica (cfr. utensile) dell'uomo, i gesti (cfr. gesto) che vengono compiuti, la danza non sono mai gratuiti ma corrispondono a una complessa rete di simboli e significati in cui spesso compaiono le categorie di puro/impuro e sacro/profano (cfr. esclusione/integrazione). Se dunque i sensi sono i canali attraverso cui l'uomo comunica sia con gli altri uomini sia con il mondo esterno (cfr. comunicazione, informazione), essi ripropongono sistemi di classificazione delle percezioni (cfr. sistematica e classificazione), prime basi per una conoscenza di tipo astratto e concettuale (cfr. concetto). Ma in linea generale essi rinviano direttamente ai modelli (cfr. modello e teoria/modello) con cui si origina la cultura con tutte le sue connotazioni economiche, religiose e sociali (cfr. economia, religione, società).

SENSIBILITA'

Fin dalla sua comparsa, la filosofia (cfr. filosofia/filosofie) è stata attraversata dall'opposizione (cfr. coppie filosofiche, opposizione/contraddizione) fra i sensi e l'intelletto (cfr. ragione) e da quella fra il corpo e l'anima (cfr. soma/psiche) o nel campo della conoscenza, da quella fra l'esperienza (cfr. empiria/esperienza, esperimento) e la teoria (cfr. teoria/modello) o ancora, nel campo della logica, da quella fra induzione e deduzione (cfr. induzione/deduzione); inoltre, la percezione sensoriale, come facoltà ricettiva dei dati (cfr. dato) del mondo esterno, è stata opposta (cfr. innato/acquisito) all'immaginazione, facoltà creativa (cfr. creatività, disegno/progetto, espressione). Le controversie concernenti tali opposizioni hanno avuto grande importanza per l'elaborazione di diverse dottrine - inerenti la conoscenza e l'essere, le arti e il gusto (cfr. bello/brutto), i metodi (cfr. metodo) e i concetti (cfr. concetto) della scienza, in particolare per quel che riguarda la categoria spazio-temporale (cfr. forma, spazialità, spazio-tempo, tempo/temporalità).

SENSO/SIGNIFICATO

L'opposizione senso/significato costituisce uno dei punti cruciali della semantica, sia essa di impostazione filosofica (cfr. proposizione e giudizio) o linguistica (cfr. Linguaggio). Come trattare, all'interno di un coerente programma di ricerca, l' informazione trasmessa da un enunciato (cfr. enunciazione), tenendo conto dell'esistenza di espressioni (cfr. espressione) che non dipendono dall'applicazione della lingua storico-naturale e che ad essa non sono riducibili (cfr. gesto, immagine, rito, scena, simbolo)? Il problema non si può risolvere solamente escogitando nuove soluzioni per i rapporti senso/referente, referenza/verità (cfr. equivalenza, possibilità/necessità), significante/significato, implicito/esplicito (cfr. competenza/esecuzione, lingua/parola), sintassi/semantica. Occorre soffermarsi tanto sui fenomeni di regolarità e ricorsività (cfr. grammatica) quanto su quelli di ambiguità (cfr. metafora) lavorando nella frontiera tra universali e particolari (cfr. universali/particolari), così da evitare di ridurre il rapporto in questione alla verifica di una coerenza puramente assiomatica (cfr. formalizzazione) che nella comunicazione reale non è poi così scontata.

SIGNIFICATO

Il significato, considerato da un punto di vista linguistico-semiotico (cfr. codice, immagine, linguaggio, segno, simbolo), non può essere

definito nè in termini sinonimici (cfr. lessico, metafora, analogia e metafora) nè in termini di puro riferimento (cfr. referente, referenza/verità), ma come risultato di una organizzazione categoriale (cfr. categorie/categorizzazione, convenzione) del mondo. Il problema semiotico della costruzione del contenuto come significato è strettamente solidale col problema della percezione e della conoscenza come conferimento di valori all'esperienza (cfr. empiria/esperienza, induzione/deduzione, interpretazione), la quale costituisce uno dei tanti mondi possibili (cfr. creatività, finzione, immaginazione, immaginazione sociale, invenzione). A tale proposito, si deve postulare una lingua, intesa come complesso sistema di competenze (cfr. competenza/esecuzione) enciclopediche (cfr. enciclopedia, sistematica e classificazione), che in qualche modo contenga, tra le proprie regole di significazione, delle istruzioni pragmaticamente orientate (cfr. presupposizionamento) repertoriati sotto forma di sceneggiature (e retti anche da regole intertestuali; cfr. generi, poetica). Una semantica a dizionario lascia invece di competenza della pragmatica la varietà degli usi (cfr. parola) e i significati situazionali (cfr. lingua/parola), vale a dire il compito di rendere ragione della complessità della rappresentazione e della comunicazione (cfr. informazione). Essa vuole solo definire le condizioni di comprensibilità del significato lessicale dei termini sulla base di un dizionario costituito da un inventario finito di universali semantici (cfr. universali/particolari), che si è dimostrato, a dire il vero, di arduo allestimento e di dubbia efficacia.

SIMBOLO

È ben arduo riconoscere agli usi del termine 'simbolo', così diversificati e spesso in contraddizione fra loro, un fondo comune, un nucleo costante sia pur molto generale di proprietà. Nel simbolo si riconosce l'idea di un rinvio che trova il proprio termine di ricongiunzione con le origini: senza un'ontologia e una metafisica del sacro (cfr. religione, sacro/profano), del divino, di qualcosa che parla da lontane profondità non direttamente attingibili (cfr. dèi, demoni, diavolo, divinazione, escatologia, mostro, sogno/visione, stregoneria) sembra difficile individuare il simbolo, caratterizzato, si potrebbe dire, da una verità che sta altrove (cfr. referenza/verità, vero/falso).
A ciò si aggiunga che i campi di applicazione del simbolo e del simbolico sono vastissimi: basti pensare alla sfera d'interesse dell'antropologia simbolica (cfr. anthropos, cultura/culture, natura/cultura) e alle analisi della cultura materiale, del folclore (cfr. popolare), e più in generale dei comportamenti sociali ritualizzati, ampiamente trattati in questa *Enciclopedia (si* vedano gli articoli abbigliamento, abitazione, canto, cerimoniale, colore, corpo, credenze, cucina, danza, dono, enigma, escrementi, festa, feticcio, fiaba, gioco,

maschera, maschile/femminile, mito/rito, oggetto, ornamento, persona, rito, scena, sensi, sessualità, totem, vita/morte).
Oltre a questi usi, il termine 'simbolo' compare anche per indicare oggetti, comportamenti, valori che indicano il ruolo/status dei componenti di una comunità, di un gruppo, di una società e che punteggiano lo spazio economico e lo spazio sociale (cfr. merce, moneta, oro e argento; immaginazione sociale).
Altri settori della cultura in cui il simbolo è presente sono connessi alla rappresentazione del mondo (cfr. astrologia, cabala, cosmologie, elementi, labirinto, macrocosmo/microcosmo), in cui il simbolico assume forme di 'ricapitolazionÈ del conosciuto, mettendo ancora una volta in luce che dove c'è simbolo c'è accumulazione informativa (cfr. informazione), concentrazione energetica (si pensi, ad esempio, al sogno: cfr. sonno/sogno).
L'attività simbolizzatrice, comunque, si esercita anzitutto nel linguaggio verbale (cfr. lingua, letteratura; e, per i meccanismi di funzionamento, cfr. analogia e metafora, immagine, metafora, retorica, scrittura, tema/motivo), ma allo stesso titolo anche nelle arti (cfr. visione), nella scienza e nel mito (cfr. mythos/logos) e non serve a nominare un mondo già conosciuto bensì a produrre le condizioni di conoscibilità di ciò che viene nominato (cfr. cognizione, conoscenza, creatività, fantastico, finzione, immaginazione).
Non si può però definire simbolico tutto ciò che stimola o che è prodotto da interpretazione, nè si può dire che ogni pratica testuale (cfr. testo) è simbolica; neppure, infine, si può sostenere che simbolica è tutta l'attività con cui l'uomo fa fronte alla complessità (cfr. semplice/complesso) dell'esperienza (cfr. empiria/esperienza) e la organizza in strutture provviste di contenuto ed espressione: tutto ciò non permetterebbe di distinguere il simbolo dal segno, anche se si aggiungesse che il simbolo non solo nomina l'esperienza organizzandola, ma la rende pensabile (cfr. concetto, proposizione e giudizio, soggetto/oggetto) e comunicabile (cfr. comunicazione). Lo specifico del simbolo andrà piuttosto ricercato nell'indeterminazione e insieme pluralità di riferimenti, per cui l'espressione simbolica viene correlata a una nebulosa di contenuto, assumendo un significato di ampio spettro; al contrario dell'allegoria, il simbolo lo si interpreta e reinterpreta anche incoscientemente (cfr. inconscio); esso realizza la fusione dei contrari (cfr. coppie filosofiche, opposizione/contraddizione) ed esprime l'indicibile (cfr. dicibile/indicibile) in quanto sfugge, almeno in parte, alla ragione e a ogni progetto di totalizzante razionalismo (cfr. razionale/irrazionale).

PROFILI BIOGRAFICI
DEI PRINCIPALI AUTORI CITATI

Abelardo P. (1079-1142). *Filosofo teologo francese, esponente della Scolastica e profondo conoscitore della logica aristotelica, fu allievo di Roscellino (v.) e di Guglielmo di Champeaux (v.), da cui si distinse per un diverso valore (concettualista) attribuito agli "universali". È noto il suo carteggio con la amata Elisa.*
Alberto Magno (1200 ca.-1280). *Filosofo teologo domenicano, fu diffusore della teoria aristotelica nel mondo cattolico centroeuropeo e maestro di S.Tommaso D'Aquino (v.)*
Al-Khalili J.S. (1962 - v) *è un fisico teorico e divulgatore scientifico iracheno-britannico. È un presentatore e conduttore regolare di programmi scientifici alla radio e alla televisione. Specialista in biologia quantistica, fisica nucleare e meccanica quantistica, è professore di fisica teorica all'Università del Surrey. Dal gennaio 2013 è presidente dell'Associazione Umanistica Britannica e nel 2018 è stato accolto nella Royal Society.*
Anselmo d'Aosta (1033-1109). *Arcivescovo di Canterbury, fu uno dei padri della Scolastica; sostenne, contro Roscellino (v.) e fedele al platonismo agostiniano, l'argomento ontologico della possibilità di dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio.*
Aristotele (384-322 a.C.). *Filosofo greco, celebre tutore di Alessandro Magno. La sua poderosa opera filosofica, sviluppata dopo il graduale distacco dalla dottrina platonica delle idee e fondata sulla tripartizione in logica, fisica e metafisica, ha avuto profonda influenza non solo sull'intero arco del pensiero occidentale, ma anche su quello arabo ed ebraico.*
Arnauld A. (1612-1694). *Filosofo e teologo francese. V.: "*Logici di Port-Royal*".*
Arnheim R. (1904-v). *Docente di psicologia dell'arte, ha studiato le relazioni tra percezione e pensiero, sostenendo che la classica dicotomia vedere/pensare, percezione/ragionamento, è falsa in quanto la risposta percettiva è il mezzo con il quale strutturiamo gli eventi e dal quale deriviamo le idee, e quindi il linguaggio.*
Averroè (1126-1198). *Filosofo, astronomo e medico arabo spagnolo, sviluppò gli aspetti razionalisti e materialistici del pensiero aristotelico, dandone applicazione pratica nella scienza medica; ebbe influsso sulla Scolastica e sull'aristotelismo rinascimentale europeo*

Bacon Roger (1212-1292ca., it: *Ruggero Bacone*). *Filosofo francescano inglese, detto il "Doctor Mirabilis" per l'ampiezza della sua conoscenza, che univa scienza e teologia. Accogliendo l'istanza aristotelica del suo tempo (del razionalismo conciliabile con la fede cristiana), teorizzò una scienza fondata sul dato sensibile dell'esperienza; ideologia e sete di conoscenza lo portarono alla carcerazione perché sospettato di magia.*

Bacon Francis (1521-1626, it: *Francesco Bacone*). *Filosofo inglese, la sua figura emblematica trovò riscontro anche in una intensa attività politica, caratterizzata dalla visione di una organizzazione scientifica del pensiero sociale e del rapporto uomo-natura. Il suo contributo innovativo consiste nella sostituzione della logica scolastico-aristotelica, a carattere deduttivo ed aprioristico, con una logica moderna, sperimentale ed induttiva*.
Bateson G., (1904-1980) *è stato un sociologo e psicologo americano, noto per il suo approccio anticonvenzionale alla metodologia scientifica. Noto per l'uso di metafore e per l'introduzione del concetto comunicativo del "metalogo", è anche conosciuto per il principio innovativo del "doppio legame", che applicò inizialmente agli studi sulla schizofrenia e poi estese alla ricerca antropologica, per lo studio dei riti, delle iniziazioni e del gioco.*
Barthes R. (1915-1980). *Semiologo e critico francese, teorico del "nouveau roman". Personalità indipendente e dissacratore di luoghi comuni o di pregiudizi propri alla società borghese, ha inteso praticare, nella sua ricerca saggistica, le esperienze più significative della metodologia critica, dalla linguistica al formalismo russo, dallo strutturalismo alla psicanalisi.*
Berkeley G.(1685-1753). *Vescovo e filosofo irlandese, sostenne posizioni empiriste e nominaliste, respingendo l'innatismo di idee astratte e fondando la concettualizzazione sulla percezione, intesa però come oggetto di volontà causale di Dio ("esse est percipi")*.
Bohr N. (1885-1965). *Fisico danese*. *Premio Nobel nel 1922, ha elaborato il modello dell'atomo che porta il suo nome e che è rimasto il più adottato a livello pratico e divulgativo, anche se non più perfettamente rispondente alla luce delle nuove conoscenze.*
Borromini F. (1599-1667). *Architetto svizzero. Grande protagonista del Barocco Romano unitamente al maestro e rivale Bernini, la sua geniale figura è legata alla ricerca più sottile ed intellettuale di elementi autenticamente creativi.*
Brandi C. (1906-1988). *Storico e critico dell'Arte italiano. Ha elaborato una teoria generale della critica d'arte in cui confluiscono estetica e linguistica, strutturalismo e fenomenologia.*
Brunelleschi F. (1377-1446). *Architetto fiorentino. Secondo un giusto luogo comune, è praticamente considerato il padre del Rinascimento con la sua cupola di S. Maria del Fiore a Firenze. Dedicatosi all'architettura dopo un esordio nell'arte orafa e nella scultura, abbinò le nuove leggi della prospettiva e l'analisi filologica delle rovine classiche romane ad un sapiente intuito strutturale ed estetico.*
Buonarroti M. (1475-1564). *Scultore, pittore, architetto. È considerato uno dei più significativi artisti della storia ed anche figura creativa in cui si incarna l'ideale del genio rinascimentale.*

Cartesio (*v*. Descartes)
Chomsky N. (1928-v.). *Linguista statunitense. Attivo e dinamico esponente della "nuova sinistra" statunitense, ha avviato una*

rivoluzione (ancora non completa) negli studi linguistici dapprima con la sua "grammatica generativa" e recentemente con la revisione dei parametri di soggettività ed oggettività nel segno linguistico.
Condillac (E. Bonnot de-)(1714-1780). *Filosofo francese, sviluppò su basi empiriste una teoria "sensista", secondo cui ogni aspetto dell'attività mentale e spirituale è fondato sulle sensazioni.*
Croce B. (1866-1952). *Filosofo e storico, viene considerato un rinnovatore della cultura italiana, dell'estetica in particolare. Ricollegandosi allo storicismo di G. B. Vico, con propria visione idealistica (in posizione critica anche dell'idealismo di Hegel, cui contestò la tripartita concezione trascendente, contrapponendole la visione unitaria di uno Spirito in-formatore della realtà), identifica l'Arte come una delle forme dello Spirito: essa ha carattere conoscitivo prelogico ed è intuizione lirica e linguaggio*.

Democrito (470ca.-370ca. a.C.). *Filosofo greco, sviluppò le teorie del suo maestro Leucippo, formulò un'interpretazione della realtà materialista e meccanicistica, motivando nella nota teoria degli atomi ("*atomismo*") anche le problematiche spirituali.*
Derrida J. (1930- v.) *Filosofo francese, riferendosi al pensiero di Heidegger, afferma l'impossibilità, da parte del linguaggio, di poter giungere alla conoscenza dell'essere .*
De Saussure F. (1857-1913). *Linguista svizzero, fondatore della linguistica strutturalista. La sua impostazione vede "la lingua come sistema di segni", regolato da rapporti di associazione e opposizione dei termini mentre sono arbitrari quelli con il significato.*
Descartes R. (1596-1650, it: *Cartesio*). *Matematico e filosofo francese è il fondatore del "*metodo*" razionalista, cioè della matematica applicata alla conoscenza, sia essa scientifica che filosofica. La sua impostazione della geometria analitica è fondamentale per il pensiero scientifico contemporaneo, anche se, nella visione di Cartesio, essa costituiva soprattutto strumento di indagine metafisica.*
Dorfles G. (1910-v.). *Designer, storico e critico italiano. È fra i più noti protagonisti della grande stagione del design italiano, anche per essere stato uno dei primi ad interrogarsi sui problemi storici e culturali (nonchè didattici) del design industriale.*
Dumezil G. (1898-1986) *Storico delle religioni, francese*.
Duns Scoto J. (1266-1308). *Filosofo francescano inglese, fondando sulle teorie di Aristotele, ne individuò le possibilità di definizione della metafisica quale scienza rigorosa a carattere deduttivo.*

Eco U. (1932-v.). *Semiologo e scrittore italiano. Se da un lato Umberto Eco può essere considerato lo scrittore italiano contemporaneo di maggior successo internazionale, non si può dimenticare che, ben prima del noto romanzo "Il nome della rosa", godesse motivata fama in ambito culturale (sempre internazionale) quale padre della semiotica italiana.*

Epicuro (341-270 a.C.). *Filosofo greco, fondatore di una scuola di pensiero nota principalmente per la concezione edonistica dell'etica, motivata dalla visione atomista della natura e sensista della percezione. L'equilibrata e consapevole felicità ("atarassia") posta come meta morale ha determinato alterne fortune storiche alla sua scuola, in particolare durante il medioevo in cui fu considerata anticristiana.*
Eraclito di Efeso (520 ca.-460 ca. a.C.). *Filosofo greco, in contrapposizione a Parmenide (v.) ed alla scuola eleatica, sostenne che la realtà dell'essere è dinamica continua ("panta rei"), simboleggiando così nell'elemento "fuoco" il principio costituente della realtà.*
Euclide (II sec. a.C.). *Matematico greco, considerato il più grande dell'antichità; si deve a lui la sistematica organizzazione delle conoscenze in campo geometrico, maturate dalla cultura ellenica, nota appunto come geometria euclidea.*

Fichte J.G. (1762-1814). *Filosofo tedesco, con la deduzione di una realtà storico-etica dall'io puro, formulò siatematicamente i princìpi dell'idealismo.*
Filone Alessandrino (I sec. a.C.-I sec.d.C.). *Filosofo ebreo, la cui opera intendeva conciliare la teologia ebraica con il pensiero ellenistico; proponendo l'impossibilità, per la sola mente dell'uomo, di comprendere l'essenza di Dio, fu un precursore del neoplatonismo.*
Foucault M. (1926-1984) *Filosofo e storico francese, studioso dei sistemi di pensiero, è stato tra i maggiori protagonisti dello strutturalismo; personalità di generoso impegno civile e morale, ha approfondito l'analisi dei rapporti tra conoscenza e potere.*
Freud S. (1856-1939) *Medico austriaco, fondatore della psicoanalisi. Specializzatosi nello studio dell'ipnosi come cura delle malattie nervose con J.M.Charcot alla Salpetrière, sostituì alla tecnica ipnotica un proprio metodo terapeutico, da cui ebbe modo di formulare la prima teoria scientifica dell'inconscio. Inizialmente osteggiato, ha avuto influenza determinante e radicale sulla cultura contemporanea.*
Fromm E. (1900-1980) *Filosofo e psicoanalista tedesco, collaboratore -a Francoforte- di Adorno, Horkheimer e Marcuse, unì inizialmente le implicazioni del pensiero freudiano a quello marxista, dando al totalitarismo della civiltà industriale la responsabilità dell'alienazione dell'individuo e quindi della nevrosi di massa; dopo il suo trasferimento negli Stati Uniti, delineò una via risolutiva al problema dell'alienazione avvicinandosi alla psicologia umanistica.*

Galilei G. (1564-1642) *Scienziato e filosofo pisano. È considerato il padre della scienza moderna, non solo per essere stato il primo ad applicare sistematicamente il metodo scientifico nonchè ad usare la lingua volgare -invece del latino- nei suoi trattati, ma anche quale vessillo della "verità provata" contro ogni dogma oscurantista.*

Giovanni l'Apostolo (I Sec. d.C.). *Quarto degli Evangelisti, anche in ordine di tempo, la tradizione lo ricorda figlio di Zebedeo e giovane fratello dell'apostolo Giacomo; per quanto la sua biografia presenti tratti incerti, stagionò ad Efeso dopo un ritiro nell'isola di Patmos, in cui aveva composto l'*Apocalisse*. Il suo Vangelo si caratterizza notevolmente dagli altri tre sinottici per la selezione degli eventi, per la marcata influenza gnostica e per l'adozione di linguaggio simbolico.*

Greene Brian (1963 – v), *Fisico statunitense e studioso della teoria delle stringhe, è docente alla Columbia University. È noto per le ricerche sulla simmetria speculare e ha teorizzato la transizione quantistica detta flop-transition, una forma di cambiamento di topologia, dimostrando che la topologia delle stringhe può subire una trasformazione attraverso una transizione conica.*

Gropius Walter (1883-1970). *Architetto tedesco, nato a Berlino, fondatore, nel 1919, del Bauhaus presso l'Università di Weimar, dove era succeduto ad H. Van de Velde sulla cattedra di Architettura. Figura fra le più importanti dell'architettura del novecento, passò da una iniziale impostazione razionalista ad una concezione organica e demonumentalista, anche tramite la "sdrammatizzazione" delle forme. Nel 1934, il nazismo chiuse il Bauhaus e tre anni dopo Gropius, dopo una breve parentesi inglese, emigrò -come altri colleghi- negli Stati Uniti, riprendendo l'insegnamento all'Università di Harvard.*

Guglielmo di Champeaux (1070-1122). *Filosofo francese, sostenne la tesi realista nella disputa della Scolastica sugli "universali", anche in contrapposizione al suo discepolo Abelardo (v.).*

Guglielmo di Ockham (1290ca.-1347; it *Occam*). *Filosofo francescano inglese, iniziatore della "via moderna" per il suo metodo empirista; innovatore nel campo della logica con una fondamentale teoria del segno (il "terminismo", ovvero gli universali quali termini logico-verbali del giudizio), nella teoria della conoscenza (fondata sull'esperienza sensibile ma con ruolo centrale dell'intuizione) e nella metafisica, (indimostrabilità delle verità di fede).*

Hegel G.W.F. (1770-1831). *Filosofo tedesco, è il più alto rappresentante dell'idealismo. Dal valore della ragione come unico strumento in grado di cogliere concettualmente il tutto ed il suo divenire, giunge ad individuare, nel percorso storico, quel processo di realizzazione dello Spirito che parte dalla coscienza naturale e perviene al sapere assoluto. Assumendo la logica quale studio della dialettica dei concetti, è così delineabile una ontologia dove i singoli concetti rappresentano un necessario passaggio dello sviluppo razionale ed incontrovertibile dell'Essere. Gli effetti dell'idealismo di Hegel ebbero un forte influsso sul pensiero del tempo, dando vita a due correnti antitetiche: la "destra hegeliana", che ne approfondì gli sviluppi nell'ambito della religione cristiana, e la "sinistra hegeliana" che, all'opposto, negò validità razionale agli assunti fondamentali del*

cristianesimo e pertanto, dopo Feuerbach, sviluppò con Marx ed Engels il materialismo storico.

Heidegger M. (1889-1976). *Filosofo tedesco, avviò la riflessione dell'esistenzialismo filosofico dalle basi metodologiche della fenomenologia di Husserl (v.), di cui era stato allievo ed assistente. Nell'analisi metafisica trascendentale propria al suo maestro, consistente nella riduzione dell'esistente alla sua essenza apriorica, conferisce centralità al principio di "esistenza", intesa (in posizione più ampia di quanto intenderanno successivamente i filosofi dell'*esistenzialismo*) non come sintesi conclusiva ma quale "*via*" alla fondazione di una nuova metafisica. Nel recupero della soggettività come valore fondante della conoscenza, Heidegger individua i limiti del linguaggio per la nuova indagine metafisica e giunge ad una "interruzione linguistica" per evitare il "naufragio totale del linguaggio". In assoluta coerenza, il suo trattato più importante ("*Sein und Zeit*") si arresta nell'avvertire l'esigenza (e quindi alle soglie del progetto) di un "linguaggio nuovo"; Heidegger non completò mai, prima di morire, il "progetto", lasciando l'opera virtualmente incompiuta ed i suoi commentatori nella difficoltà di comprendere se l'interruzione linguistica fosse una ricerca del "linguaggio nuovo" o quella di una nuova dimensione, una nuova esperienza, del linguaggio stesso.*

Heisenberg W. (1901-1976). *Fisico tedesco, ha formulato il "principio di indeterminazione" (noto anche come "principio di Heisenberg"), secondo cui non è possibile determinare posizione e velocità di una particella in un determinato istante.*

Herder J.G. von - (1744-1803). *Filosofo e scrittore tedesco, fu l'ispiratore dello Sturm und Drang; sostenendo la sostanziale unità di natura e spirito, fu oppositore critico del dualismo di Kant (v.); il suo contributo in campo linguistico è dato dagli studi sulle lingue nazionali e da quelli storico-critici su Genesi e Vangeli.*

Hjemslev L. (1899-1965). *Linguista danese, descrive le lingue attraverso un modello astratto, che le tratta come sistemi di regole tra un "piano dell'espressione" o "piano dei significanti" ed un "piano del contenuto" o "dei significati". Introdusse i concetti di denotazione e connotazione in relazione ai piani di espressione e contenuto.*

Hobbes T. (1588-1679). *Filosofo inglese, sviluppò l'empirismo di F. Bacon in un rigoroso materialismo, applicando l'impostazione matematica e meccanicistica di Cartesio (v.) a tutta la realtà, uomo incluso. In coerenza, Hobbes sviluppò tesi politiche monarchiche, in quanto l'uomo non può essere libero perché "*Homo homini lupus*".*

Humboldt, W. von- (1767-1835). *Linguista tedesco, formulò una concezione illuminista ed organica della lingua quale espressione formale della visione del mondo propria alla cultura che la parla.*

Hume D. (1711-1776). *Filosofo inglese, sottopose la teoria dell'empirismo razionalista di Locke (v.) e Berkeley (v.) ad una stretta analisi critica, portandolo a conclusioni estreme ed innovative in relazione all'intelletto umano. In particolare, dimostrando*

l'infondatezza logica del principio di causalità, provocò la ricerca di Kant (v.) verso fondamenti della conoscenza così universali da poter essere validi anche quando sottoposti alla sua impostazione critica.
Husserl E. (1859-1938). *Filosofo tedesco, fondatore della fenomenologia, ebbe come meta ideale la formulazione di una scienza filosofica, "per un progresso del sapere infinito e insieme razionalmente ordinato", in grado di superare la "*crisi delle scienze*" e che fosse descrizione degli atti intenzionali sia della coscienza trascendentale sia delle idee come forme costanti in cui si struttura l'esperienza. Prioritaria è, per Husserl, la sospensione volontaria del giudizio, la "epochè" (concetto formulato già dai filosofi scettici), intesa come momentaneo accantonamento del sapere e del mondo materiale, per concentrare l'indagine conoscitiva sui puri atti della coscienza, individuando così la (allora nascente) psicologia quale scienza pilota. Il suo pensiero ha avuto influsso determinante sulla logica, sulla filosofia della scienza e sull'analisi del linguaggio, nonchè sulla critica d'arte e letteraria.*

Jakobson R. (1896-1982). *Linguista e filologo russo, è stato fra i maggiori teorici e riformatori novecenteschi dello studio delle arti verbali, in Europa e negli Stati Uniti.*
Jung C.G. (1875-1961). *Psicologo analista svizzero, fu discepolo fi Freud (v.), da cui si separò per fondare una nuova scuola di analisi, la psicologia analitica. Le sue divergenze con il caposcuola sono relative ad una più ampia formulazione del concetto di inconscio, che vede quello individuale come fenomeno autonomo dell'inconscio collettivo e caratterizzato da nuclei costellanti le motivazioni emotive, detti archetipi (appartenenti all'intera umanità, espressi in forme simboliche costanti ma agenti comunque sulle singole personalità; fra questi anche dualismi apparentemente antinomici come le coppie io/ombra e animus/anima); da qui scaturisce una concezione della libido quale energia psichica primaria non necessariamente sessuale ed una possibile apertura a tematiche metafisiche.*

Kahn L. (1901-1974). *Architetto statunitense, nato in Estonia, è la figura più emblematica, ed al tempo stesso più ardua per il vaglio critico, dell'architettura contemporanea. Nota per il suggestivo richiamo metafisico, dato dalla coscienza del significato storico e simbolico dell'arte del costruire, l'opera di Louis Kahn è stata definita "architettura ispirata" e si caratterizza per una rivoluzione tipologica in relazione a funzione, luogo e revisione tecnica.*
Kant I. (1724-1804). *Filosofo tedesco, la sua opera (nota come "*criticismo*") segna una tappa miliare nel pensiero filosofico (la "rivoluzione Kantiana"). Dopo aver maturato, nel corso dell'insegnamento universitario di logica e metafisica a Konigsberg, le istanze illuministe, fu provocato dalla revisione critica di Hume (v.) circa gli strumenti intellettivi della conoscenza umana. La poderosa sintesi di Kant si riassume nelle tre opere critiche fondamentali,*

"della ragion pura", "della ragion pratica" e "del giudizio", in cui effettua un radicale riesame delle possibilità e delle funzioni del pensiero, operando quella che lui stesso definisce una "rivoluzione" paragonabile a quella "copernicana" in quanto ribalta un rapporto tradizionale (nel caso specifico quello tra realtà sensibile e pensiero). Nella sua prospettiva, Kant ribalta il rapporto tradizionale che vede il pensiero come ente speculare di un mondo esterno già costituito: quest'ultimo è per lui niente altro che il risultato dell'attività del pensiero.

Lacan J (1901-1981). *Psicoanalista francese, ha privilegiato lo strutturalismo, in particolare linguistico, per l'indagine e la descrizione dell'inconscio. Per i suoi metodi non conformi alla ortodossia freudiana, fu radiato dalla Società Internazionale di Psicoanalisi.*

Lambert J.H. (1728-1777). *Scienziato e filosofo tedesco. Per la sua impostazione di pensiero, si pone fra i precursori delle geometrie non-euclidee.*

Le Corbusier (C. E. Janneret) (1887-1965). *Architetto, artista ed urbanista francese. Incarnatore dello spirito del nostro secolo, è stato attivo protagonista non solo del rinnovamento architettonico (dalla formulazione del "modulor" anticlassico alla "ville radieuse"; sue la concezione delle unità d'abitazione e di innovazioni tipologiche come il tetto a terrazza, la "via interna", il piano terra non occluso ma filtrante con i pilotis) ma anche della sua affermazione, con un infaticabile ed entusiastico sostegno ideologico e divulgativo.*

Leibniz G.W. (1646-1716). *Matematico e filosofo tedesco. Fondatore dell'Accademia delle Scienze di Berlino, pervenne, quasi contemporaneamente a Newton, al calcolo differenziale, che ancora conserva la notazione da lui adottata. In filosofia, formulò "la teoria dell'armonia prestabilita" che, per risolvere il dualismo cartesiano di* res cogitans *e* res extensa *(sostanza pensante e sostanza materiale), individua il superamento della dicotomia in una realtà formata da una gerarchia di enti autonomi infinitesimi (le "*monadi*", in cui -come nel punto geometrico- i valori delle forze che vi si concentrano si assimilano omogenicamente), regolati ed interrelati da Dio (*Monade Suprema*) in quel mondo che è il migliore fra gli infiniti possibili.*

Lessing G.E. (1729-1781). *Scrittore e filosofo tedesco, fra i principali esponenti della cultura e dell'estetica illuministica. Nel* Lacoonte*, Lessing rivendica alla poesia la trattazione dello spirituale nell'arte ("Omero tratta il visibile e l'invisibile") e lo nega a pittura e scultura, che obbediscono solo alla legge della* bellezza delle proporzioni corporee *("il pittore può trattare solo il visibile"); eredità di questa visione critica è la definizione di "*arti figurative*" o "*arti plastiche*" (in ted. "*die bildenden Kunste*"), data da Lessing a pittura, scultura ed architettura, prima definite genericamente "Belle Arti".*

Levi-Strauss C. (1908-v.). *Etno-antropologo francese. Personalità dinamica ed innovatrice, ha avviato l'antropologia strutturale, ovvero*

l'applicazione delle tematiche strutturaliste all'antropologia culturale. Con le sue ricerche sul campo, Levi-Strauss ha dissolto quei residui romantici e quelle dottrine formulate nei laboratori o nei pensatoi accademici, portando anche la problematica etnologica fuori dagli esotismi; ha ritrovato la genesi di nostri schemi logici nella "ricerca del pensiero perduto", o pensiero selvaggio*, proponendo una nuovo senso vitale della dialettica e della dinamica storica.*

Locke J. (1632-1704). *Filosofo empirista inglese, nel "Saggio sull'intelletto umano" negò l'esistenza delle idee innate sostenendo che la conoscenza umana deriva dall'esperienza attraverso sensazione e riflessione. Nei trattati a carattere sociale e politico, fu uno dei precursori del liberalismo moderno ed individuò nel contratto sociale l'origine ed il senso di uno Stato.*

Logici di Port Royal (XVII sec.). *Denominazione attribuita al gruppo dei pensatori "solitari" gianseniti che scelsero, come luogo di ritiro, l'omonima abbazia di religiose cistercensi. Produssero una notevole opera di elaborazione filosofica, teologica e pedagogica ("*le piccole scuole*") incentrata sul pensiero di S. Agostino (v.) conciliato con la teoria cartesiana, il che determinò il fatale contrasto con l'ordine dei Gesuiti. Particolarmente noti gli importanti trattati "*La logica o l'arte di pensare*" e la "*Grammatica generale e ragionata*".*

Lukacs G. (1885-1971). *Filosofo ungherese. Pensatore marxista, ha delineato un percorso storico dell'estetica in chiave dialettica fra posizioni progressiste e reazionarie superate poi dall'affermarsi del socialismo che libera l'interpretazione critica dalla transvalutazione; il pensiero di Lukacs si attesta sulla valutazione dell'arte come rispecchiamento astratto della realtà "conformemente con le indicazioni forniteci da Lenin nella logica a proposito delle forme del sillogismo" e come sovrastruttura (al pari della letteratura) secondo gli scritti di Stalin sui problemi della linguistica.*

Maldonado T. (1922-v.). *Designer e semiologo argentino. Ha svolto, parallelamente alla professione di designer industriale, una profonda riflessione sulle implicazioni del "progettare", dal profilo metodologico a quello educativo e didattico nonchè a quello semiotico in particolare, ricavandone e comunicandone una viva "speranza progettuale".*

Maslow A. (1900-1980) *Psicologo americano. È noto per aver aperto una riflessione metodologica con influenze esistenzialiste a carattere positivo, in quanto indaga il profondo dell'uomo a partire dall'individuo sano; la sua formulazione è definita "psicologia umanistica" o anche "terza forza", perché avvia il superamento delle impostazioni freudiane e comportamentiste.*

Masullo A. (1923-2020). *Filosofo italiano. Erede della tradizione di pensiero napoletana è (anche per il suo impegno sociale) fra le più significative figure della filosofia italiana di fine secolo.*

Maturana H, (1928-2021) *Biologo e filosofo cileno. Partendo dal punto di vista del biologo, osserva sul finire degli anni '60 che "il*

DNA partecipa alla sintesi delle proteine e le proteine a loro volta partecipano, come gli enzimi, alla sintesi del DNA". Per visualizzare l'intuizione, la schematizza in un disegno circolare e da lì in poi descrive i sistemi viventi come sistemi circolari, autonomi e definiti. Nel passo successivo, conia la parola "autopoiesi", termine che designa il passaggio ad una caratterizzazione dell'essere vivente come sistema complesso: essere che crea e produce sé stesso, organizzandosi come un'unità olistica, cioè come "risultato di un'azione sistemica autopoietica". Da una serie di articoli e dalla decennale ricerca, giunge alla sua pubblicazione più famosa e discussa, scritta insieme al suo ex-studente Francisco Varela, dal titolo "Autopoiesi e Cognizione" (1980). Questa diventerà "il fulcro teoretico" di Maturana e Varela, ampliato e descritto ne "L'albero della conoscenza, le radici biologiche dell'esperienza umana" (1984).

Matthiae P. (1940-v.). *Archeologo italiano, noto per "la scoperta della città siriana di Ebla" (identificazione del sito archeologico di Tell Mardikh nel 1968); maturando le conoscenze di lunghi anni di scavi, ha formulato una rivalutazione critica delle culture siriane nel quadro delle civiltà del Vicino Oriente Antico.*

Mauss M. (1872-1950). *Sociologo ed etnologo francese. Studioso delle culture etnologiche, ne studiò strutture sociali e religioni applicando le tesi sociologiche di Durkheim.*

McLuhan M. (1911-1980). *Sociologo canadese. Considerato il preconizzatore della comunicazione elettronica, il "profeta di Internet", la sua fama è sopravvissuta alla velocità di consumo del mondo che aveva studiato grazie a definizioni entrate oggi nell'uso comune ("il villaggio globale", "il tam-tam elettronico", la suddivisione dei media in "caldi e freddi").*

Meneghetti A. (1936-v.). *Psicologo Italiano. Personalità eclettica e geniale, fondatore dell'Ontopsicologia, ha concretizzato la previsione di Maslow (v.) concludendo il ciclo della ricerca psicologica con una revisione originale del quadro topico, caratterizzata da innovativa intuizione e coraggioso rigore metodologico; in tal senso ha proposto una rifondazione sia della scienza psicologica sia della prassi epistemologica. Per la centralità data alla soggettività nella formulazione teorica, e quindi nel processo degli atti di conoscenza, la sua azione sulle sfere della cultura e della prassi umana è attualmente considerata rivoluzionaria come quella operata da Kant (v.) in filosofia.*

Michelangelo (v. Buonarroti).

Mondrian P. (1872-1944). *Pittore olandese. È uno dei più significativi esponenti dell'Astrattismo, la cui fama è pari al solo V.Kandinskij. La sua ricerca espressiva si incentrò sull'analisi dello spazio e nei relativi rapporti percettivi con le frequenze del colore.*

Morris C. (1901-1979). *Semiologo statunitense, ha applicato all'indagine sul segno i princìpi del pragmatismo (o neopositivismo) logico di Peirce (v.) e del behaviourismo (comportamentismo).*

Muller M. (1823-1900). *Storico delle religioni e glottologo tedesco. Appassionato orientalista, pose le basi, con determinante intuizione scientifica, dello studio comparato delle mitologie e delle religioni.*
Mumford L. (1895-1990). *Urbanista e storico statunitense. Autore di un'opera fondamentale, anche per ampiezza storiografica, ha delineato un metodo interdisciplinare di lettura del fenomeno urbano in cui è privilegiato il fattore umano rispetto al dato meccanicistico.*

Newton I. (1642-1727). *Fisico, matematico e filosofo inglese. Ha posto i princìpi scientifici della fisica moderna, con le ben note teorie della gravitazione universale e delle leggi fondamentali della dinamica, supportato da una profonda conoscenza della matematica. In quest'ultimo campo, Newton addivenne alla formulazione del calcolo infinitesimale, quasi contemporaneamente a Leibniz (v.). Avendo delineato un modello estremamente meccanicistico della vita naturale, Newton sentì l'esigenza di conciliarne aspetti metafisici, dedicando l'ultima parte della sua vita a studi teologici.*
Nicole P. (1625-1695). *Filosofo e teologo francese. V.: "*Logici di Port-Royal*".*
Norberg-Schulz C. (1924-v.). *Architetto e storico norvegese. Ha intrapreso la ricerca sull'architettura come "sistema di forme significative" in cui si concretizzano (con conservazione e trasmissione di significati) situazioni esistenziali. In essa, integra i contributi di Louis Kahn (v.) e Martin Heidegger (v.): del primo approfondisce il rinvio alla componente psichica, del secondo le ipotesi esistenziali sull'abitare in relazione al luogo; ne scaturisce un concetto di spazio più prossimo ai temi della fisica umanistica che non alla parametrazione logico-matematica e che Norberg-Schulz identifica nella figura, evinta dal mondo classico, del Genius Loci.*

Occam (v. Guglielmo di -)

Panofsky E. (1892-1968). *Critico e storico dell'arte tedesco. Ha contribuito alla revione metodologica della storia dell'arte, ma è particolarmente noto per i suoi contributi fondamentali alla ricerca iconologica ed a quella sul significato delle arti e teniche visive.*
Parmenide (VI-V Sec a.C.). *Fondatore della scuola filosofica di Elea, affermò, in contrapposizione ad Eraclito di Efeso (v.) nella prima disputa ontologica, il principio dell'*Essere quale Ente assoluto *e reale, negando valore alle sue apparenti determinazioni fisiche quali il vuoto, il movimento ed il divenire; in particolare negò l'esistenza del non-essere e, quindi, del nulla.*
Pascal B. (1623-1662). *Scienziato e filosofo francese. V.: "*Logici di Port-Royal*".*
Peirce C.S. (1839-1914). *Filosofo e logico statunitense, diede vita al pragmatismo americano; applicò i suoi studi di logica matematica alla logica delle proposizioni, ponendo le basi della semiotica quale scienza generale dei segni.*

Platone (428 ca.-347 a.C.). *Filosofo greco, con Socrate ed Aristotele, è considerato tra i più celebri pensatori dell'antichità classica. Fondatore della scuola ateniese dell'Accademia, formulò una teoria filosofica completa, in cui persistono elementi della tradizione orfica e-pitagorica, espressa dialetticamente (quindi riportata e pervenutaci sotto forma di "Dialoghi"). La dottrina platonica è praticamente condensata nel Mito dell'Anima, contenuto nel Fedro: in esso il filosofo collega i temi della visione delle idee (essenze pure), della vita acorporale dell'anima (che ha la stessa natura delle idee), della sua caduta dall'Iperuranio, loro perfetto e immutabile mondo, e dell'anamnesi ("la reminiscenza"). Ricorrendo all'amore o Eros (inteso come desiderio di conoscenza, che media dialetticamente sensi e ragione) e ripartendo quindi dall'ammirazione della bellezza corporea, l'anima caduta può recuperare il ricordo della bellezza ideale e quindi il percorso verso il mondo dell'Essere e della verità*

Prisciano di Cesarea (V-VI sec. d.C.). *Grammatico latino, scrisse la più ampia grammatica antica, la "*Istituzione dell'arte grammatica*", in 18 libri.*

Rogers C.R. (1902-1987). *Psicologo statunitense, considerato fra gli esponenti della psicologia umanistica, ha delineato un metodo terapeutico* incentrato sul paziente*, ovvero fondato su singolarità e soggettività del rapporto analista/individuo piuttosto che sull'adozione di tecniche oggettive.*

Roscellino G. (1050-1120 ca.). *Filosofo francese, iniziatore del nominalismo. Pose il problema dei concetti "universali" della logica aristotelica quali oggetti della mente o più convenzionalmente "nomi", confutandone una realtà esistenziale apriorica o naturale. In tal senso, in ambito teologico, negò valore unitario alla sostanza della Trinità e fu quindi bollato come eretico nel 1092; coerentemente con la sua concezione nominalista, ritrattò tesi e dottrina ed evitò la condanna.*

Rousseau J.J. (1712-1778). *Filosofo svizzero. Pensatore originale per il suo tempo e uomo di ampie vedute, segna il passaggio tra l'illuminismo, di cui conserva la fede nell'uguaglianza fra gli uomini, ed il romanticismo, perché propenso al prevalere della forza del sentimento rispetto alla ragione. È noto per le teorie politiche espresse nel "*Contratto sociale*", ove esprime fiducia verso la bontà originaria dell'uomo e delinea i fondamenti dello Stato democratico moderno, ma anche per le sue rivoluzionarie idee pedagogiche, in cui intende l'educazione come guida allo sviluppo autonomo dei giovani.*

Russell B. (1872-1970). *Matematico e filosofo inglese. Attivo in campo sociale e politico, con un credo caratterizzato dall'ampio liberalismo pacifista, fu continuatore dell'opera di G. Peano in campo matamatico e logico-formale, dando inizio, in collaborazione con A. Whitehead, al "*logicismo*" o logica simbolica.*

S.Agostino (354-430). *Filosofo latino e fondatore dell'Ordine religioso che porta il suo nome. Nato nell'odierna Algeria, allora provincia dell'impero romano, giunse al cristianesimo per atto di conversione. Il suo pensiero e la sua opera (in particolare contro le correnti eretiche) hanno contribuito in misura notevole alla formazione del pensiero cristiano antico. Conciliò fede e ragione come doti non antitetiche per la ricerca della verità, incentrando nell'intimo dell'uomo ("in interiore homine habitat veritas") il luogo privilegiato del dialogo non mediato ("nulla natura interposita") fra anima e Dio: Nella sua concezione, il tempo è un attributo della coscienza in quanto il fine della "storia" è oltre il tempo stesso ed il suo svolgersi altro non è che l'affrancatura della "*civitas Dei*" dall'intreccio con quella terrena; in questa visione, l'uomo è "*viator*", ma l'umanità, con le sue istituzioni, è "*viatrix*".*

S.Tommaso d'Aquino (1225-1274) *Filosofo e teologo domenicano, il suo pensiero segna una tappa cardinale nella filosofia scolastica, in quanto tende ad integrare l'aristotelismo al dato della verità soprannaturale. In particolare, afferma che l'anima è il princìpio formale (la "forma") del corpo e che i due enti di per sè non sono completi, fondando il principio cristiano dell'immortalità dell'anima e della resurrezione dei corpi.*

Sapir E. (1844-1939). *Linguista statunitense. Di notevole interesse etno-linguistico le sue ricerche sulle lingue native americane. Studi che influirono nella formulazione dell'ipotesi cui pervenne il suo allievo e collaboratore Whorf, secondo cui il linguaggio influenza percezione e pensiero ("*ipotesi di Sapir-Whorf" *o* "ipotesi di Whorf*").*

Sartre J.P. (1905-1980). *Filosofo e scrittore francese.Figura fra le più note del pensiero francese contemporaneo, elaborò in una propria visione la fenomenologia di Husserl (v.) e l'esistenzialismo di Heidegger (v.), pervenendo ad un "esistenzialismo negativo" che indaga ed esprime la condizione morale dell'uomo del nostro tempo.*

Socrate (469-399 a.C.). *Filosofo greco. Figura cardine del pensiero greco, al punto da marcarne temporalmente lo sviluppo (filosofia pre- e post- socratica), indicò nella ragione lo strumento di virtù e conoscenza. Fedele all'insegnamento dell'oracolo di Delfi ("*gnoses autòn*") adottò con i discepoli un metodo didattico vòlto all'enucleazione ed allo sviluppo delle doti innate del singolo partendo dalla dimostrazione di ignoranza ("*ironia*"). A carattere dialettico e focalizzato sull'individuo, egli stesso stesso definì il suo metodo "*maieutico*", in quanto analogo alla levatrice che aiuta la nascita delle nuove vite. Socrate fu sicuramente efficace e popolare (non ha lasciato opere scritte, sappiamo di lui attraverso Platone, Aristotele e Senofonte), per cui fu accusato di corruzione mentale della gioventù ateniese e condannato a quella morte che lui stesso si somministrò bevendo il famoso calice di cicuta, rimasto simbolo dell'ottusità del potere omologatore nei confronti degli spiriti liberi.*

Summerson J. (1904-1994). *Storico dell'Architettura, inglese. L'erudita impostazione della sua formazione accademica non gli ha*

impedito di riconoscere quanto l'architettura contemporanea non sia ancora libera da stratificazioni e retaggi classicisti.

Tafuri M. (1935-1994). *Architetto e critico italiano. Dalla esperienza didattica e progettuale (fra i primi ed i pochi in Italia a sperimentare le tematiche delle "megastrutture"), ha maturato in una notevole produzione saggistica un quadro critico, l'analisi dello "spazio storico", oggetto di costante rivalutazione.*
Trier J. (1894-1970). *Linguista tedesco. Raggiunse fama mondiale sviluppando la nozione di campo linguistico introdotta da G. Ipsen, intendendolo come una parte dell'immagine linguistica del mondo, studiata nella sua articolazione.*

Vernant J.P. (1910-v.). *Storico ed antropologo delle religioni francese. Fondatore del* Centre d'Etudes comparèes sur les sociètès anciennes*, ha aperto una strada dell'indagine dell'antico integrando l'analisi degli immaginari sociali con principi dello strutturalismo.*
Vitruvio Pollione (I sec.a.C-I sec.d.C.) *Architetto latino. Attivo al tempo di Augusto, cui dedicò il suo "De Architectura", probabilmente non fu un eccelso creativo ma a lui si deve l'unico trattato integro (e forse esistente) pervenutoci dall'antichità. Non è solo una preziosità per storici, dato che costituì la matrice di tutti i trattati rinascimentali.*

Wolfflin H. (1864-1945). *Storico dell'arte svizzero, elaborò la teoria della pura visibilità e la articolò nei cinque punti del suo sistema critico sull'evoluzione dello stile.*
Wright F.L. (1869-1959). *Architetto statunitense. Padre della corrente "organica" dell'architettura contemporanea, nella cui poetica si integrano armonicamente individuo, spazio architettonico e natura, è oggi l'uomo-simbolo della nuova architettura degli Stati Uniti. Universalmente conosciuti i suoi capolavori della Casa Kaufmann a Bear Run (nota come la "*Casa sulla cascata*") e del Guggenheim Museum a New York.*

Zevi B. (1918-v.). *Architetto, storico e critico italiano. Personalità dinamica ed attiva, è stato fautore delle istanze dell'architettura organica (v. F. L. Wright) tramite la sua prolifica attività saggistica (in particolare, dirige dal 1955 la rivista "L'Architettura - Cronache e storia"). Ha seguito l'intero sviluppo della produzione contemporanea, ed i suoi articoli di critica, pubblicati su un diffuso settimanale italiano e raccolti in due decine di volumi dal titolo "Cronache di Architettura", ne costituiscono praticamente un repertorio enciclopedico. Nella sua prima formulazione critica, è stato propugnatore di un canone anticlassico individuandone sette caratteri fondanti, le "*sette invarianti*", mentre nella sua più recente produzione sembra essersi affrancato dall'esigenza canonica (ad esempio, con il sostegno del decostruttivismo) a favore dei veri elementi apportatori di innovazione per creatività e forza espressiva.*

BIBLIOGRAFIA

Per una bibliografia semiotica di base, sino al 1974, si rimanda a quella curata da Volli, Magli e Calabrese in "VS" n° 8-9, 1974.
Per un aggiornamento dal 1975 al 1985, si veda la *Bibliography of semiotics* a cura di A. Eschbach, V. Eschbach-Szabo e G. Willenberg, Amsterdam-Philadelphia,1986. Per una bibliografia di base della semiotica dell'arte, si veda quella compilata da O. Calabrese in "*Il linguaggio dell'arte*", Bompiani, Milano, 1985. Per una bibliografia di base della semiotica dell'architettura (*dal V sec. a.C. al 1970*), si veda quella compilata da Bruno Zevi in "*Architettura in nuce*", Sansoni, Firenze, 1972. La presente bibliografia è compilata in riferimento alla trattazione, ivi comprese le discipline complementari che la riguardano.

Agosti S., *Il testo poetico,* Rizzoli, Milano 1972.
Al-Khalili J.S., *La fisica del diavolo. Maxwell, Schrödinger, Einstein e i paradossi del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.
- *La fisica dei perplessi. L'incredibile mondo dei quanti,* Bollati Boringhieri, Torino, 2014.
Althusser L., *Lire le Capital,* (tr. it., *Leggere il Capitale,* Feltrinelli, Milano 1968), Maspero, Paris 1964.
Argan G.C., *Storia dell'Arte come storia della città,* Editori Riuniti, Roma 1984.
Argyle M., *La comunicazione non verbale nell'intenzione sociale umana,* in AA.VV., *La comunicazione non verbale,* Laterza, Bari 1974.
- *11 corpo e il suo linguaggio,* Zanichelli, Bologna 1978.
Arnheim R.I., 3. *Art and visual perception,* University of California Press, Berkeley - Los Angeles 1963 [trad. it. *Arte e percezione visiva,* Feltrinelli, Milano 1962].
- *Toward a psychology of art,* University of d California Press, Berkeley - Los Angeles 1966 [trad. it. *Verso una psicologia dell'arte,* Einaudi, Torino 1969].
Austin J.L., *How to do Things with Words,* Oxford Univ. Press, Oxford (tr. it., *Quando dire e fare,* Marietti, Torino 1974).
Auzias J.M., *Clefs pour le structuralisme,* (Seghers, Paris) (tr. it., *La chiave dello strutturalismo,* Mursia, Milano 1969).

Bar E., *Semiotica e psicoterapia,* Astrolabio, Roma 1979.
Barron F., *Creatività e libertà della persona,* Astrolabio, Roma 1972.
Barthes R., *Essais critiques,* Seuil, Paris 1963 (tr. it., *Saggi critici,* Einaudi, Torino 1966, comprendente anche parte di 1964 b).
-*Elements de semiologie,* in <<Communications>>, 4, 1964a (tr. it., *Elementi di semiologia,* Einaudi, Torino 1966).
-*Sur Racine,* Seuil, Paris 1964b (tr. it., *Saggi Critici,* Einaudi, Torino 1966).

-S/Z, Seuil, Paris 1970a (tr. it., S/Z, Einaudi, Torino 1972).
-*L'ancienne rhetorique,* in <<Communications>>, 16, 1970b, (tr. it., *La retorica antica,* Bompiani, Milano 1973).
- *Introduction a l'analyse structurale du recit,* <<Communications>>, 8/1966 (tr. it. in *L'analisi del racconto,* Bompiani, Milano 1968).
- *Sistema della Moda,* Einaudi, Torino 1970.
- *Semiologia e urbanistica,* <<Op. cit.>>, 10, 1967.
- *Miti d'oggi,* Einaudi, Torino 1962.
-*Rhetorique de l'image,* <<Communications>>, 4, 1967.
- Presentazione a <<Scenografia di un quadro>> di J.L. Schaefer, Astrolabio, Roma 1972.
- *L' impero dei segni,* Einaudi, Torino 1976.
Bateson, G., *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano,1977.
- *Dove gli angeli esitano. Verso un'epistemologia del sacro*, Adelphi, Milano, 1989.
Baudrillard J., *Systeme des objets,* Gallimard, Paris 1968 (tr. it. Il *sistema degli oggetti,* Bompiani, Milano 1973).
- *Pour une critique de l'economie politique du signe,* Gallimard, Paris 1972 (tr. it. *Per una critica dell'economia politica del segno,* Mazzotta, Milano 1975).
Beccaria G.L. (a cura di), I *linguaggi settoriali in Italia,* Bompiani, Milano 1973.
Bense M., *Aesthetica,* A.V.G., Baden-Baden 1965 (tr. it. *Estetica,* Bompiani, Milano 1974).
- *Semiotik,* Agis Verlag, Stuttgart 1967.
Benveniste E., *Problemes de linguistique generale,* Gallimard, Paris 1966 (tr. it. *Problemi di linguistica generale,* Il Saggiatore, Milano 1971).
- *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee,* Einaudi, Torino 1988.
Berruto G., *La Sociolinguistica,* Zanichelli, Bologna 1974.
Bettini S., <<Critica semantica e continuità storica dell'architettura>>, *Zodiac* 2, 1958.
Bettetini G., *Cinema: lingua e scrittura,* Bompiani, Milano 1968.
- *L'indice del realismo,* Bompiani, Milano 1971.
- *La crisi dell'iconocità nella metafora visiva,* in <<VS,,, 3, 1972a.
- *Segno e simbolo nella nostra società,* in <<Bit International>>, 8/9, 1972b.
- *Produzione del senso e messa in scena,* Bompiani, Milano 1975.
Bettetini G. e De Marinis M., *Teatro e comunicazione,* Guaraldi, Firenze 1977.
Birdwhistell R.L., *Introduction to Kinesics,* Foreign Service Ins., Washington 1952.
- *Kinesics and Context,* Univ. of Pennsylvania, Philadelphia 1970.
Bloomfield L., *Language,* Holt, New York 1933 (tr. it., 1l *linguaggio,* Il Saggiatore, Milano 1973).
- *Linguistics Aspects of Science,* Chicago 1939, in *Encyclopedia of Unified science;* ediz. ital. *<<Scienza del linguaggio e Linguaggio della Scienza>>,* Marsilio Ed., Padova 1970.

Boindin N., *Osservazioni sulle riflessioni filosofiche sull' origine delle lingue e il significato delle parole,* trad. it. di Lia Formigari in *Origini e funzioni del linguaggio,* Laterza, Bari 1971.
Bonomi A., *La struttura logica del linguaggio,* Bompiani, Milano 1973.
Boole, *Indagine sulle leggi del pensiero su cui sono fondate le teorie matematiche della logica e della probabilità,* Einaudi, Torino 1960.
Breal M., *Essai de semantique, science des significations,* Paris 1913.
Bonsiepe G., *Retorica visivo-verbale,* <<Marcatre>>, 19-22, 1965.
Brandi C., *Struttura e architettura,* Einaudi, Torino 1968.
Broadbent G., *The Mult-sensory Perception of Space*, in VS, 65-66/1993
Buhler K., *Sprachtheorie,* Fischer Verlag, Jena 1934.
Burnett J, *Sull'origine e la storia del linguaggio,* trad. di Lia Formigari, Laterza, Bari 1973.
Buttitta A., *Ideologia e folklore,* Flaccovio, Palermo 1971.
Busnel R.G., *Comunicazione acustica,* in AA.VV., *Zoosemiotica,* Bompiani, Milano 1973.
Buyssens E., *Le langage et le discours,* Office de Pubblicite, Bruxelles 1943.
- *La communication et l'articulation linguistique,* Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1970.

Cacciari C., (a cura di -), *Esperienza percettiva e linguaggio*, VS, 59-60/1991
Calabrese O., *Carosello o dell'educazione serale,* CLUSF, Firenze 1975.
- "*Del visibile". Premessa*, in VS, 65-66/1993
Calabrese O. e Mucci E., *Guida alla semiotica,* Sansoni, Firenze 1975.
Cannistraci P., *Lizori,* Ontopsicologica Editrice, Roma 1982.
- *Propedeutica al linguaggio dell'architettura e dell'urbanistica,* Il Ventaglio, Roma 1987.
- *L'ambiente nel contesto filmico*, in Atti del Congresso "Il cinema e l'inconscio", Ontopsicologica Ed., Roma 1983.
Cappabianca A., M. Mancini M. e U. Silva U., *La costruzione del labirinto,* Mazzotta, Milano 1974.
Capra F., *Il Tao della fisica,* Adelphi, Milano 1982.
Carnap R., *Introduction to Semantics,* Harvard Univ. Press, Cambridge, 1942.
- *Analiticità, Significanza, Induzione,* Il Mulino, Bologna 1971.
Carpenter G. & M. MacLuhan (a cura di), *Explorations in Communications,* (Beacon Press, Boston 1960) (tr. it., *Le comunicazioni di massa,* La Nuova Italia, Firenze 1966).
Cassirer E., *Language and Myth,* New York, Dover 1946 [trad. it. *Mito e Linguaggio,* Il Saggiatore, Milano 1961].
- *The philosophy of symbolic forms,* New Haven, Yale 1957 [trad; it. *La filosofia delle forme simboliche,* La Nuova Italia, Firenze 1967].

- *Structuralism in Modern Linguistics*, Word 1, 2, 1945 (tr. it., *Lo strutturalismo nella linguistica moderna,* Guida, Napoli 1970).
Castagnotto U., *Semantica della pubblicità,* Silva, Roma 1970.
Choay F., *Urbanistica e semiologia,* in *Il significato in architettura,* Dedalo, Bari 1974.
Chomsky N., *Sintactic Structures,* Mouton, The Hague 1957 (tr. it. *Le strutture della sintassi,* Laterza, Bari 1970).
- *Saggi linguistici,* Boringhieri, Torino 1969.
- *Cartesian Linguistics,* Harper e Row, New York 1966 (tr. it., *La linguistica cartesiana,* in *Saggi Linguistici,* Boringhieri, Torino 1969).
- *The Formal Nature of Language,* in E. Lenneberg, *Biological Foundations of Language,* Wiley and Sons, New York 1967 (tr. it. *Fondamenti biologici del linguaggio,* Boringhieri, Torino 1971).
- *Conoscenza e libertà,* Einaudi, Torino 1973.
- *Riflessioni sul linguaggio. Grammatica e f filosofia,* Einaudi, Torino 1979.
- *Forma e interpretazione,* Il Saggiatore, Milano 1980.
Coseriu E., *Teoria del lenguaje y linguistica general,* Madrid 1962 (tr. it. *Teoria del linguaggio e linguistica generale,* Laterza, Bari 1971).
- *Sincronia, diacronia e storia: il problema del cambio linguistico,* Boringhieri, Torino 1976.
Corrain L., *Semiotica e iconografia. Introduzione*, in VS, 58/1991
Corti M., *Metodi e fantasmi,* Feltrinelli, Milano 1969.
- *Principi della comunicazione letteraria,* Bompiani, Milano 1976.
Cosenza G., *Husserl's semiotics: from Psichology to Phenimenology of Signs*, in VS 57/1990
Croce B., *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale,* Laterza, Bari 1928.

Dal Pra M., *Studi sul problema logico del linguaggio nella filosofia medievale,* <<Rivista critica di storia della filosofia>>, 1954.
- *Scritti filosofici,* a cura di M. Dal Pra, Firenze 1969.
- *Scritti di logica,* a cura di M. Dal Pra, Milano 1954.
De Fusco R., *Architettura come mass-medium,* Dedalo Bari 1967.
Segni, storia e progetto dell'architettura, Laterza, Bari i973.
Della Volpe G., *Critica del gusto,* Feltrinelli, Milano 1960.
De Mauro T., *Introduzione alla semantica,* Laterza, Bari 1965.
- Introduzione a "Principi di Noologia" di L.J. Prieto, 1971.
- Introduzione a "La comunicazione non-verbale" di R.A. Hinde, 1976.
- *Modelli semiologici. L'arbitrarietà semantica*, Lingua e Stile, 1/1966.
Deridda J., *De la grammatologie,* Minuit, Paris 1967a (tr. it., *Della grammatologia,* Jaka Book, Milano 1969).
- *La voix et le phenomene,* Puf, Paris 1967b (tr. it., *La voce e il fenomeno,* Jaka Book, Milano 1968).
- *La scrittura e la differenza,* Jaka Book, Milano 1973.
Diels H. e Kranz W., *Die Fragmente der Vorsokratiker,* Berlin 1956.

Diogene Laerzio, *Vite e opinioni dei filosofi,* a cura di M. Gigante, Laterza, Bari 1962.
Dorfles G., *Artificio e natura,* Einaudi, Torino 1968.
- *Valori iconologici e semiotici in architettura,* in <<Op. Cit.>>, 16, 1969.
- *Retorica e ideologia della comunicazione pubblicitaria,* in AA.VV.,
- *Pubblicità e comunicazioni di massa,* Angeli, Milano 1970.
- *Dal significato alle scelte,* Einaudi, Torino 1973.
- *Nuovi riti, nuovi miti,* Einaudi, Torino 1965.
- *Valori iconologici e semiotici in architettura,* in Op. cit., 16, 1969.
- *Simbolo comunicazione consumo,* Einaudi, Torino 1962.
Dressler W., *Einfurung in die Textilinguistik,* Niemeyr, Tubingen 1972 (tr it., *Introduzione alla linguistica del testo,* Officina, Roma 1974).
Ducrot O., *Dire et ne pas dire,* Hermann, Paris 1972.

Eco U., *La struttura assente*, Bompiani, Milano, 1968.
- *Le forme del contenuto,* Bompiani, Milano, 1971.
- *Guida all'interpretazione del linguaggio giornalistico,* in *La stampa quotidiana in Italia,* a cura di Capecchi e Livolsi, Bompiani, Mi, 1971.
- *Introduction to a Semiotics of Iconic Signs,* in VS 2/1972.
- *Il segno,* Isedi, Milano, 1973.
- *Lignes d' une recherche semiologique sur le message televisuel,* in *Recherche sur les systemes signifiants,* Mouton, The Hague, 1973.
- *Trattato di semiotica generale,* Milano, Bompiani, .
- *Semiotica e filosofia del linguaggio,* Einaudi, Torino, 1979.
- (a cura di-) *Meaning and Mental Representations*, VS 44-45/1986.
Efron D., *Gesture, Race and Culture*, K.C.P., New York, 1941, (tr. it. *Gesto, Razza Cultura,* Bompiani, Milano, 1974).
Ehrenzweig A., *La Psicoanalisi della percezione nella musica e nelle arti figurative,* Astrolabio, Roma, 1975.
Einstein A., *Relatività esposizione divulgativa,* Boringhieri, Torino 1960.
Elizalde J.A., *Introduzione all'Ontopsicologia,* Psicologica Editrice, Roma, 1988.
Ellenberger H., *La scoperta dell'inconscio,* Boringhieri, Torino, 1970.

Feymann R., *La legge fisica,* Boringhieri, Torino, 1964.
Formigari L., *Linguistica e empirismo nel '600 inglese,* Laterza, Bari, 1970.
- *Linguistica e antropologia nel secondo Settecento,* La Libra, Messina, 1972.
Foucault M., *Les mots et les choses,* Gallimard, Paris, 1966 (tr. it., *Le parole e le cose,* Milano: Rizzoli, 1968).
- *L'archeologie du savoir,* Gallimard, Paris, 1969 (tr. it., *L'archeologia del sapere,* Milano, Rizzoli, 1971).
- *Due risposte sull'epistemologia,* Lampugnani Nigri, Milano, 1971.

- *L'ordine del discorso,* Einaudi, Torino, 1969.
Frege G., *Uber Sinn und Bedeutung,* <<Zeitschrift fur Philosophie und philosophische Kritik>>, 100/1892 (tr. it. in G. Frege, *Logica e aritmetica,* Boringhieri, Torino, 1965).
- *Alle origini della nuova logica (Epistolario scientifico),* Boringhieri, Torino.
Freud S., *Der Dichter und das Phantasieren* in *Gesammelte Werke,* vol. VII, Imago, London, 1940, (trad. it. *L'interpretazione dei sogni,* Boringhieri, Torino, 1966).
- *Introduzione alla psicoanalisi,* Boringhieri, Torino, 1969.
- *Totem e tabù.*, Boringhieri, Torino, 1968.
- *Saggi sull'arte, la letteratura e il linguaggio*, idem c.s., 1969.
Fromm E., *Il linguaggio dimenticato,* Comunità, Milano, 1962.

Gamberini I., *Per un'analisi degli elementi dell'architettura,* Firenze, Ed. Universitaria, Firenze, 1953.
- *Gli elementi dell'architettura come parole del linguaggio architettonico,* Coppini, Firenze, 1959.
- *Analisi degli elementi costitutivi dell'architettura*, idem c.s., 1961.
Garroni E., *Semiotica ed estetica,* Laterza, Bari, 1968.
- *Progetto di semiotica,* Laterza, Bari, 1972.
Giedion S., *L'eterno presente: le origini dell'architettura,* Feltrinelli, Milano, 1969.
- *Spazio, Tempo e Architettura,* Comunità, Milano, 1954.
Giglioli P., *Linguaggio e società,* Mulino, Bologna, 1973.
Gombrich E.H., *Azione ed espressione nell'arte occidentale,* in *AA.VV., La comunicazione non verbale,* Bari, Laterza, 1974.
- *L'immagine e l'occhio,* Einaudi, Torino, 1962.
- *Immagini simboliche. Studi sull'arte nel Rinascimento;* Einaudi, Torino, 1964.
- *Antichi maestri, nuove letture,* Einaudi, Torino, 1968.
- *Freud e la psicologia dell'arte,* Einaudi, Torino, 1969.
- *A cavallo di un manico di scopa,* Einaudi Torino, 1976.
- *Arte, percezione e realtà,* Einaudi, Torino, 1978.
Goodman N., *I linguaggi dell'arte*, Il Saggiatore, Milano, 1976.
Greene, B., *La realtà nascosta*, Einaudi, 2012.
- *L'universo elegante - Superstringhe, dimensioni nascoste e la ricerca della teoria ultima*, Einaudi, Torino, 2005.
Grassi E., *Potenza dell'immagine*, Guerini e Associati, Milano, 1989
Greimas A.J., *Semantique structurale,* Larousse, Parigi, 1966 (tr. it. *Semantica strutturale,* Rizzoli, Milano, 1969).
- *Du sens,* Seuil, Parigi 1970 (tr. it. *Del senso,* Bompiani, Mi, 1974).
- *Pratiques et langages gestuels,* in Langages, 10/1968.
Gregotti V., *Questioni di architettura.* Einaudi, Torino, 1964.
- *Il territorio dall'architettura,* Feltrinelli, Milano, 1966.
Griffin D.R., *L' ecolocazione in rapporto al comportamento comunicativo,* in AA.VV., *Zoosemiotica,* Bompiani, Milano, 1973.

Groupe M., *Rhetorique generale*, Larousse, Parigi, 1970 (tr. it. *Retorica generale,* Bompiani, Milano, 1976).
Gubern R., *Percezione visiva e significazione*, in VS, 65-66/1993.
Guiraud P., *La semantique,* Presses Universitaires de France, Parigi, 1961 (tr. it. *La semantica,* Bompiani, Milano, 1965).

Hall E.T, *The silent Language,* Doubleday, New York, 1959 (tr. it. *Il Linguaggio silenzioso,* Milano, Bompiani, 1969).
- *The Hidden Dimension*, Doubleday, New York, 1966, (tr. it. *La dimensione nascosta,* Milano, Bompiani, 1969).
- *Sistema per la notazione del comportamento prossemico*, in Versus, 2/72
Hediger H., *The Evolution of Territorial Behavior,* New York, 1961.
Hegel G.W.F., *Encyclopadie,* (trad. it. di B. Croce *Enciclopedia delle Scienze Filosofiche in Compendio,* Laterza, Bari, 1966).
- *Fenomenologia dello Spirito,* La Nuova Italia, Firenze, 1972.
Heidegger M., *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus,* Tubingen, 1916 (tr. it. *La dottrina delle categorie e del significato in Duns Scoto,* Laterza, Bari, 1974).
- *Sentieri interrotti,* La Nuova Italia, Firenze 1968.
- *Essere e tempo,* Mursia, Milano, 1970.
- *Che cosa significa pensare,* Feltrinelli, Milano, 1979.
Heisenberg W., *Die Physikalischen Prinzipien der Quantenmechanik,* Lipsia, 1930 (ed. it. *I Principi della Teoria dei Quanti,* Boringhieri, Torino, 1948.
- *Mutamenti nelle basi della scienza,* Boringhieri, Torino, 1960.
- *Fisica e Filosofia,* Il Saggiatore, Milano, 1960.
Hersey G., *The lost meaning of Classical Architecture*, The MIT Press., Cambridge, Mass., 1988.
Hinde R.A., *Non-verbal communication,* Cambridge U. P, Cambridge, 1972 (tr. it., *La comunicazione non verbale,* Laterza, Bari, 1974).
Hjelmslev L., *Omkring sprogteoriens grundlaeggels,* Kobenhavn, 1943 (tr. it. *I fondamenti della teoria del linguaggio,* Einaudi, Torino, 1968).
- *Il linguaggio,* Einaudi, Torino, 1974.
Hildum D., *Linguaggio e Pensiero,* Astrolabio/Ubaldini, Roma, 1976.
Hoof J. Van-, *Analisi comparata del riso e del sorriso,* in AA.VV., *La comunicazione non verbale,* Laterza, Bari, 1974.
Houser A., *Le teorie dell'Arte,* Einaudi, Torino, 1969.
Hoyle F., *The nature of the universe,* Harper, New York 1964.
Husserl E., *Logische Untersuchungen,* Niemeyer, Halle, 1922 (tr. it. *Ricerche logiche,* Milano, Il Saggiatore, 1968).
- *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale,* Il Saggiatore, Milano, 1961.
- *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica,* Einaudi, Torino, 1965.

Jaspers K., *Psicologia delle visioni del mondo,* Astrolabio, Roma, 1964.
Jakobson R., *Essais de linguistique generale,* Minuit, Parigi, 1963 (tr. it. *Saggi di linguistica generale,* Feltrinelli, Milano, 1966).
- *About the Relation between Visual and Auditory Signs,* Cambridge, M.I.T. Press, 1967.
- *Gesti motori per il* si *e per il* no*,* in Versus, 1/1971.
- *Il farsi e il disfarsi del linguaggio,* Einaudi, Torino, 1972.
Jencks C., *The Language of Post-Modern Architecture,* U.E. 1977.
Jones E., *Teoria del simbolismo, scritti sulla sessualità femminile e altri saggi,* Astrolabio, Roma, 1964.
Jung C.G., *La simbolica dello spirito,* Einaudi, Torino, 1959.
Jung e Wilhelm, Il *segreto del fiore d'oro,* Boringhieri, Torino, 1981.
Jung e altri, *L' uomo e i suoi simboli,* Longanesi, Milano, 1980.

Karoly J., *La grammatica della musica,* Einaudi, Torino, 1969.
Katz J.-Fodor J, *The structure of Semantic Theory,* Language, 39/1964.
Katz J.-Postal P, *On Integrated Theory of Linguistic Descriptions,* Cambridge, M.I.T. Press, 1964.
Khan M., *Lo spazio privato del SÈ,* Boringhieri, Torino, 1978.
Klee P., *Teoria della forma e della figurazione,* Milano 1959.
Klein R., *La forma e l' intelligibile,* Einaudi, Torino, 1976.
Koenig G.C., *Analisi del linguaggio architettonico,* Firenze, LEF, 1964.
- *Architettura e comunicazione,* Firenze, L.E.F., 1970
- *Analisi strutturale delle sette invarianti Zeviane,* Firenze, LEF, 1976
Koestler A., *L'atto della creazione,* Astrolabio, Roma, 1975.
Krampen M., *Signs and symbols in graphic communication,* in Design Quarterly, 62/1965.
- *Semiology of architecture,* relazione al I Congresso dell'AISS, Mimeo, Milano, 1974.
Kristeva M., *Materia e senso,* Einaudi, Torino, 1970.
Kuhn T.S., *The Structure of Scientific Revolutions,* Chicago Univ. Press, 1962 (tr. it., *La struttura delle rivoluzioni scientifiche,* Torino, Einaudi, 1969).

La Barre W., *Paralinguistica, cinesica e antropologia culturale,* in AA. *VV., Paralinguistica e cinesica,* Milano, Bompiani, 1970.
Lacan J., *Ecrits,* Seuil, Parigi, 1966 (tr. it., *Scritti,* Torino, Einaudi, 1974).
Lakatos I. e Musgrave A., *Criticism and the Growth of Knowledge,* Cambridge Univ. Press 1970 (tr. it. *Critica e crescita della conoscenza,* Feltrinelli, Milano, 1976).
Langs R., *La comunicazione inconscia nella vita quotidiana,* Astrolabio, Roma, 1976.
Laszlo A., *Content, Meaning and Understanding,* Mouton, The Hague, 1964.

- *Problemi di significato,* Silva, Milano, 1967.
Leach E., *L'influenza del contesto culturale sulla comunicazione non verbale nell'uomo,* in AA.VV., *La comunicazione non verbale,* Laterza, Bari, 1974.
Lefebvre H., II *diritto alla città,* Marsilio, Padova, 1970.
Lenneberg E.H., *Fondamenti biologici del linguaggio,* Boringhieri, Torino, 1971.
Lessing G.E., *Laokoon oder Ueber die Grenzen der Malerei und Poesie,* in *Lessings Werke, vol. V,* Goschen, Leipzig 1887 (trad. it. *Laocoonte,* Sansoni, Firenze 1925).
Levy-Bruhl L., *L'dme primitive,* Alcan, Parigi 1927 (trad. ingl. *The* soul *of the primitive,* Macmillan, New York 1928).
- *Les functions mentales dans les societes inferieures,* Alcan, Parigi 1918 (trad. it. *La mentalità primitiva,* Einaudi, Torino 1966).
Levi-Strauss C., *Anthropologie structurale,* Plon, Parigi, 1958 (tr. it. *Antropologia strutturale,* Milano, Il Saggiatore, 1966).
Lewin K., *A dynamic theory of personality,* McGraw-Hill, New York 1935.
- *Principles of Topological Psychology,* New York 1936, tr. it. *Principi di Psicologia Topologica,* Firenze 1970.
Lewis D.K., *Convention. A Philosophical Study,* Harvard Un. Press Cambridge, 1969, (tr. it. *La convenzione,* Milano, Bompiani, 1974).
Locke J., *Saggio sull'intelletto umano,* Firenze 1961.
Lopez-Garcìa A., *Linguistica topologica e percezione visiva*, in VS, 65-66/1993
Lorenz, K.Z., *The role of Gestalt perception in animal and human behavior,* in Whyte, *Aspects of form,* Indiana Univ. Press 1951.
- *L'altra faccia dello specchio,* Bompiani, Milano, 1974.
Lotman J.M., *La struttura del testo poetico,* Mursia, Milano, 1972.
Lotman e Uspenskij B.A., *Ricerche semiotiche,* Torino, Einaudi, 1973.
- *Tipologia della cultura,* Bompiani, Milano, 1975.
Ludovico A. e Vignuzzi U., *Linguistica, semiologia, epistemologia. Atti del convegno internaz. di studi della SLI,* Bulzoni, Roma, 1972.
Lynch K., 1964 *L' immagine della città,* Padova, Marsilio.

Maggiora C., Il *Disegno in Architettura come Metalinguaggio,* Medicea ediz., Firenze, 1971.
- *L'Architettura come linguaggio,* Medicea ediz., Firenze, 1978.
Maldonado T., *La speranza progettuale,* Einaudi, Torino, 1970
- *Beitrage zur Terminologie der Semiotik,* Korrelat, Ulm, 1961.
- *Avanguardia e razionalità,,* Einaudi, Torino, 1974.
Malmberg B., *Comunicazione e linguistica strutturale,* Einaudi, Torino, 1972.
Maltese C., *Semiologia del messaggio oggettuale,* Mursia, Mi., 1970.
Manetti G., *Le teorie del segno nell'antichità classica,* Bompiani, Milano, 1987.

Marler P., *Sistemi visivi,* in AA.VV., *Zoosemiotica,* Bompiani, Milano, 1973.
Martinet P., *Economie des changements phonetiques,* Franke Verlag, Berna, 1955 (tr. it. *Economia dei cambiamenti fonetici,* Einaudi, Torino, 1967).
- *Elements de linguistique generale,* Colin, Parigi, 1961 (tr. it., *Elementi di linguistica generale,* Laterza,Bari, 1966).
- *A functional View of Language,* Clarendon Press, Oxford, 1962 (tr. it. *La considerazione funzionale del linguaggio,* Mulino, Bologna, 1965).
- *La linguistique. Guide alphabetique,* Denoel, Parigi, 1969 (tr. it. *La linguistica. Guida alfabetica,* Milano, Rizzoli, 1972).
- *Clefs pour la semiologie,* Seghers, Parigi 1973.
Maslow A.H., *Verso una psicologia dell'essere,* Roma Astrolabio/Ubaldini, 1971.
Masullo A., *Antimetafisica del fondamento,* Guida, Napoli, 1971.
Maturana H., Varela F., *Autopoiesi e cognizione*, Marsilio, VE, 1985
Mauss M., *Teoria generale della magia e altri saggi,* Einaudi, TO, 1965.
McLuhan M., *Understanding Media,* New York 1964, tr. it. I *mezzi del Comunicare,* Il Saggiatore, Milano, 1967.
- *The Gutemberg Galaxy,* McGraw, New York, 1962
- *Il Medium è il messaggio,* Feltrinelli, Milano, 1968.
Menna F., *La linea analitica dell'arte moderna,* Einaudi, Torino, 1975.
Meneghetti A., *Ontopsicologia dell'uomo,* Ontopsicologica Editrice, Roma, 1974.
- *Raccolta di scritti sui campi semantici,* Ontospicologica Editrice, Roma, 1985.
- *100 vocaboli di psicologia elementare,* Psicologica Editrice, Roma, 1987.
Merleau-Ponty M., *Phenomenologie de la perception*, in Nouvelle Revue Francais, Paris, 1945 (trad. it. *Fenomenologia della percezione,* Milano 1965).
- *Signes,* Parigi, 1960. (tr. it. *Segni*, Bonomini, Milano, 1967).
- *Il visibile e l'invisibile.* Bonomini, Milano, 1969.
Metz C., *Le cinema: langue ou langage?* in Communications, 8/64.
- *Essais sur la signification au cinema,* Klincksieck, Parigi, 1968 (tr. it. *Semiologia del cinema,* Garzanti, Milano, 1972).
- *La significazione nel cinema,* Bompiani, Milano, 1975.
- *Linguaggio e cinema,* Bompiani, Milano, 1977.
- *Cinema e psicanalisi,* Bompiani, Milano, 1980.
Miceli S., *Struttura e senso del mito,* Palermo, Circolo semiologico Siciliano, 1973.
Mieczyslaw W., *La notion de champ semantique et son application d la theorie de l'art. Sciences de l'art*, 1, 1966.
Miller G., *Psychology and Communication,* New York, Basic Books, 1967 (tr. it. *Psicologia della Comunicazione,* Bompiani, Mi, 1971).

Miller J., *Teatro e attori,* in AA.VV., *La comunicazione non verbale,* Laterza, Bari, 1974.
Moles A., *Theorie de l'Information et Perception Esthetique,* ed. it. *Teoria dell'informazione e percezione estetica,* Lerici, Roma, 1969.
- *Sociodinamica della cultura,* Guaraldi, Firenze, 1971.
Montagu A. e Matson F., I *linguaggi della comunicazione umana,* Sansoni, Firenze, 1981.
Morpurgo-Tagliabue G., *Fattore visivo e fattore auditivo nel film,* in AA.VV., *Teoria e prassi del cinema in Italia,* Mazzotta, Milano, 1968.
Morris C., *Foundations of the Theory of Signs,* Chicago, Univ. of Chicago Press, 1938 (tr. it., *Lineamenti di una teoria dei segni,* Paravia, Torino, 1954).
- *Signs, Language, and Behaviour,* Prentice Hall, New York, 1946 (tr. it., *Segni linguaggio e comportamento,* Longanesi, Milano, 1963).
- *Writings on the General Theory of Signs,* Mouton, The Hague, 1971.
Mounin G., *Saussure,* Parigi, 1967 (tr. it. *Saussure,* Milano, Accademia, 1972).
- *Introduction a la semiologie,* Minuit, Parigi, 1970 (tr. it. *Introduzione alla semiologia,* Roma, Ubaldini, 1973).
- *Clefs pour la semantique,* Seghers, Parigi, 1971 (tr. it. *Introduzione alla semantica,* Feltrinelli, Milano, 1975).
Moustakas C., *Creatività e conformismo,* Astrolabio/Ubaldini, Roma, 1976.
Mukarovsky J., *La funzione, la norma e il valore estetico come fatti sociali,* Einaudi, Torino, 1971.
Mucci E., *Linguistica e semiotica,* in L. Pignotti, *Nuovi segni,* Marsilio, Padova, 1973.

Nattiez J.J., *Situation de la semiologie musicale,* in Musique en jeu, 5/1971.
- *Il discorso musicale. Per una semiologia della musica,* Einaudi, Torino, 1977.
Norberg Schulz C., *Intenzioni in Architettura,* Lerici, Milano, 1967.
- *Esistenza, Spazio, Architettura,* Officina, Roma, 1975.,
- *Genius Loci,* Electa, Milano, 1979.

Ogden C.K.-Richards I.A., *The Meaning of Meaning,* Routledge & Kegan Paul, Londra 1923 (tr. it. *Il significato del significato,* Il Saggiatore, Milano, 1966).
Oldfiel e Marshall, *Psicolinguistica*, Boringhieri, Torino.
Osgood C., Suci G.J., Tannenbaum P.H., *The Measurement of Meaning,* The Univ. of Illinois Press, Urbana, 1957.

Pagliaro A, *Il segno vivente,* Napoli. 1952
- *Saggi di critica semantica,* D'Anna, Messina, 1952.
- *Nuovi saggi di critica semantica,* D'Anna, Messina, 1956.

Pagnini M., *Per una semiologia del teatro classico,* in Strumenti critici, 12/1970.
- *Critica della funzionalità,* Einaudi, Torino, 1970.
- *Lingua e musica,* Il Mulino, Bologna, 1974.
Palmer L., *Linguistica descrittiva e comparativa,* Einaudi, Torino, 1977.
Panofsky E., *Galileo as a critic of the arts,* Nijhoff, Den Haag, 1954.
- *Idea,* Studien der Bibliothek Warburg, Teubner, Leipzig, 1924.
- *Il significato nelle arti visive,* Einaudi, Torino, 1962.
- *Studi di iconologia. I temi umanistici nell'arte del Rinascimento,* Einaudi, Torino, 1932.
- *La prospettiva come forma simbolica,* Feltrinelli, Milano, 1961.
Parret H., *(Syn)esthesies du visible*, in VS, 65-66/1993
Pasolini P.P., *La lingua scritta dell'azione,* in Nuovi Argomenti, 2/1966.
Pasquinelli A., *I Presocratici. Frammenti e testimonianze, I,* Einaudi, Torino 1958.
Paul-Levy F. e Segaud M., *Antohropologie de l'espace,* C.C.I. Centre Georges Pompidou, Paris, 1983.
Peirce C.S., *Collected Papers,* Harvard U. P., Cambridge, 1931/1935.
- *Selected Writings,* New York 1940 (tr it. *Pragmatismo e Pragmaticismo,* a cura di G. Gilardoni, Marsilio, Padova 1966.
Pellerey R., (a cura di -), *Le lingue perfette*, VS, 61-63/1992.
Piaget J., *La representation du monde chez l'enfant,* Presses Universitaires, Parigi 1947 (tr. it. *La rappresentazione del mondo nel fanciullo,* Einaudi, Torino 1955).
Pierantoni, *L'occhio e l'idea: fisiologia e storia della visione,* Boringhieri, Torino, 1982.
Pike K.I., 1954 *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behaviour,* Mouton, The Hague, 1966.
Pignotti L., *Linguaggio poetico e linguaggi tecnologici,* in La Battana, 5/1965.
-*Il supernulla,* Guaraldi, Firenze, 1974
- *Pubbli-città,* CLUSF, Firenze, 1974.
Poincarè H., *Science and method,* Dover, New York, 1952.
Pomilio E., *La nascita della problematica ontologica,* Pironti, Napoli, 1960.
Ponzio A., *La semiotica in Italia,* Bari, Dedalo.
Popper K.R., *Scienza e filosofia,* Einaudi, Torino, 1976.
- *Logica della scoperta scientifica,* Einaudi, Torino, 1972.
Pousseur, *Musica, semantica, società,* Bompiani, Milano, 1972.
Preti G., *Sulla dottrina del* semeion *nella logica stoica,* in Rivista critica di storia della filosofia, 1956.
Prieto L.J., *Principes de noologie,* Mouton, The Hague, (tr. it., *Principi di Noologia,* Ubaldini, Roma, 1967).
- *Messages et signaux,* P.U.F, Parigi, 1966 (tr. it., *Elementi di semiologia. Messaggi e segnali,* Laterza, Bari, 1971).

- *La semiologie,* in A. Martinet, *Le langage, Encyclopedie de la Pleiade,* Gallimard, Parigi, 1968.
- *Pertinenza e pratica. Saggio di semiotica,* Feltrinelli, Milano, 1976.
Prodi G., *Le basi materiali della significazione,* Bompiani, Milano, 1977.
Propp V., *Morfologija skazki,* Leningrad, 1928 (tr. it., *Morfologia della fiaba,* Einaudi, Torino 1966).
Quine W.V., *Il problema del significato* Astrolabio/Ubaldini, Roma, 1966.

Ragghianti C., *Arti della visione:* III, *Il linguaggio artistico,* Einaudi, Torino, 1976.
Reznikov L.O., *Semiotica e marxismo,* Bompiani, Milano, 1967.
Romanelli G., *Città-pubblicità: il caso Las Vegas,* in Op. cit., 25/1972.
Rosiello L., *Linguistica illuminista,* Il Mulino, Bologna, 1967.
- *Struttura, uso e funzioni della lingua,* Vallecchi, Firenze, 1968.
Rossi-Landi F., *Charles Morris,* Bocca, 1957.
- *Introduzione* a Charles Morris, *Lineamenti di una teoria dei segni,* Paravia, Torino, 1954.
- *Significato, comunicazione e parlare comune,* Marsilio, Padova, 1961.
- *Il linguaggio come lavoro e come mercato,* Bompiani, Milano, 1968.
- *Semiotica e ideologia,* Bompiani, Milano, 1972.
- *Charles Morris e la semiotica novecentesca,* Feltrinelli, Milano, 1975.
Rodriguez I.M., Rossi C., Salgarelli S., Zimbone G., *Architettura come Semiotica,* Comunità, Milano, 1968.
Ruffini F., *Semiotica del teatro: la stabilizzazione del senso,* in Biblioteca teatrale, 10-11/1974.
Rykwert J., *L' idea di città. Antropologia della forma urbana nel mondo antico.* Einaudi, Torino, 1980.

Sapir E., *Language,* Harcourt Brace, New York, 1921 (tr. it. *Il linguaggio,* Einaudi, Torino 1969).
- *Cultura, linguaggio e personalità,* Einaudi, Torino, 1976.
Sartre J.P., *L'essere e il nulla,* Il Saggiatore, Milano, 1958.
Saumjan S., *Linguistica quantitativa*, Bari, Laterza, 1972.
Saussure F. de-, *Cours de linguistique generale,* Payot, Parigi, 1916 (tr. it. *Corso di linguistica generale,* Laterza, Bari, 1967).
- *Introduzione al secondo corso di linguistica generale (1908-1909),* Ubaldini, Roma, 1976.
Scalvini M.L., *L'architettura come semiotica connotativa,* Bompiani, Milano, 1975.
Schefer J.L., *Scenografia di un quadro,* Ubaldini, Roma, 1974.
Scheflen A.E., Il *linguaggio del comportamento,* Astrolabio/Ubaldini, Roma, 1976.

Searle J.R., *Speech Acts,* Cambridge Univ. Press, Londra, 1969 (tr. it., *Atti linguistici,* Boringhieri, Torino, 1976).
Sebeok T.A., Hayes A.S., Bateson M.C., *Paralinguistica e cinesica,* Bompiani, Milano, 1971.
Sebeok T.A., *Semiotica e zoosemiotica,* in VS, 1/1971
- *Semiotica e affini,* in VS, 3/1972.
Sebeok T.A., Osgood C.H., *Psycholinguistic,* Indiana Univ. Press., Bloomington, 1965.
Segre C., *Strutturalismo e critica,* Il Saggiatore, Milano, 1965.
- *I segni e la critica,* Einaudi, Torino, 1969.
- *Le strutture e il tempo,* Einaudi, Torino, 1974.
- *Semiotica filologica,* Einaudi, Torino, 1976.
Seppilli A., *Alla ricerca del senso perduto,* Sellerio, Palermo, 1986.
- I *sonetti dell ' immortalità,* Bompiani, Milano,1975.
Schultze G., Mahl G.F., *Ricerca psicologica nell'area extralinguistica,* in *Paralinguistica e cinesica,* Bompiani, Milano, 1971.
Shannon C.E., Weaver W., *The Mathematical Theory of Communication,* The Illinois Univ. Press., Urbana, 1949.
Simone R., *Introduzione* a *Grammatica e logica di Port-royal,* Ubaldini, Roma, 1969.
- *Semiologie augustinienne,* in Semiotica, VI, 2/1972.
Smith W.J., *Le analisi del significato del messaggio,* in AA.VV., *Zoosemiotica,* Bompiani, Milano, 1973.
Sommer R., *Personal Space: The Behavioral Basis of Design,* Prentice Hall, Englewood Cliffs (N.J.), 1969.
Stankiewicz E., *Linguaggio emotivo,* in AA.VV., *Paralinguistica e cinesica,* Bompiani, Milano, 1970.
Storr A., *La dinamica della creatività,* Astrolabio, Roma, 1972.
Stuart Mill J., *Sistema di logica raziocinativa e induttiva,* Astrolabio, Roma, 1968.

Tafuri M., *Teoria e storia dell'architettura,* Laterza, Bari, 1968.
Thass-Thienemann T., *La formazione subconscia del linguaggio,* Astrolabio, Roma, 1976.
Thorpe, *La comunicazione vocale nell'animale e nell'uomo: un confronto,* in AA.VV., *La comunicazione non verbale,* Laterza, Bari, 1974.
Too L., *Feng Shui*, Konsep Books, Malaysia, 1990.
- *Practical applications of Feng Shui*, Konsep Books, Malaysia, 1994.
Toynbee A., *A Study of History* (tr. it. *Le Civiltà nella Storia* Torino, 1950; compendio del Sommerzell [1933-39] *Storia comparata delle civiltà,* Roma, Newton Compton, 1974).
Trier J., *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes,* Heidelberg, 1931.
Trubeckoj N., *Grundzuge der Phonologie,* TCLP VII, Praga, 1939 (tr. it. *Principi di fonologia,* Einaudi, Torino, 1971).
Tucci G., *Teoria e pratica del mandala,* Astrolabio, Roma, 1949.

Ullmann S., *The Principles of Semantics*, Blackzell, Oxford, 1951 (tr. it. *La semantica,* Il Mulino, Bologna, 1966).
- *Language and Styles*, Blackzell, Oxford, 1964 (tr. it., *Stile e linguaggio,* Vallecchi, Firenze, 1968).
Uspenskij B.A., *Per l'analisi semiotica delle antiche icone russe,* in *Ricerche semiotiche,* Einaudi, Torino, 1973.

Varela F. (v. Maturana H.)
Venturi L, *Storia della critica d'arte,* Einaudi, Torino, 1964.
Volli U., Magli P., Calabrese O., *Bibliographia semiotica*, VS, 8-9/74.
Venant J.P., *Nascita di immagini*, Il Saggiatore, Milano, 1982.
Vernon M.D., *La psicologia della percezione,* Astrolabio, Roma, 1976.

Watson J.B., *Behaviorism,* The PeoplÈs Institute Publishing Co, New York, 1924.
Watson O.M., *Proxemic Behavior,* Mouton, The Haag, 1970 (tr. it. *Comportamento prossemico,* Bompiani, Milano, 1972).
Watzlawick P., *La realtà della realtà. Confusione, disinformazione, comunicazione*, Astrolabio, Roma 1982.
Watzlawick P., Beavin J.H, Jackson D.D., *Pragmatica della comunicazione umana,* Astrolabio, Roma, 1971.
Weaver W., *The Mathematics of Communication,* Scientific American, 181/1949.
Weinrich U., *Languages in Contact,* Publications of the Linguistic Circle of N.Y., New York, 1953 (tr. it. *Lingue in contatto,* Torino, Boringhieri, 1975).
Whitmont E.C., *La ricerca simbolica,* Astrolabio, Roma, 1976.
Whorf B.L., *Language, Thought and Reality,* The M.I.T. Press, Cambridge, Mass., 1956 (tr. it. *Linguaggio, pensiero e realtà,* Torino, Boringhieri, 1970).
Wiener N., *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine,* The M.I.T. Press, Cambridge, Mass., 1948 (tr. it. *Cibernetica,* Milano, Bompiani, 1953).
Wittgenstein L., *Notebooks 1914-1916,* Oxford University Press, Oxford 1961 (ed. it. *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916,* Einaudi, Torino 1964).
- *Philosophische Untersuchungen,* Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1967 (tr. it. *ricerche f ilosofiche,* Einaudi, Torino, 1967).
- *Della Certezza. Analisi filosofica del senso comune.* Einaudi, Torino, 1978.
- *Osservazioni sui colori,* Einaudi, Torino, 1981.
Wittkower R., *Allegoria e migrazione dei simboli,* Einaudi, Torino, 1976.
Worringer W., *Abstraktion und Einfuhlung,* Piper, Munchen, 1911 (trad. ingl. *Abstraction and empathy,* International University Press, New York 1953; tr. it. *Astrazione e empatia,* Einaudi, Torino, 1975) .

Xenakis J., *Musique Architecture,* Casterman, Tournai, 1976.

Zevi B., Il *linguaggio moderno dell'architettura,* Einaudi, Torino, 1973.
- *Architettura in nuce,* Sansoni, Firenze, 1972.
- *Poetica dell'architettura neoplastica,* Einaudi, Torino, 1972.
- *Saper vedere l'architettura,* Einaudi, Torino, 1972
- *Saper vedere l'urbanistica,* Einaudi, Torino, 1973

INDICE DEI NOMI

Abelardo P.
Agrest D.
Alberto Magno
Al-Khalili J.S.
Althusser L.
Anselmo d'Aosta
Aristotele
Arnauld A.
Arnheim R.
Averroè

Bacon Roger
Bacon Francis
Barthes R.
Berkeley G.
Bense M.
Bohr N.
Borromini F.
Brandi C.
Brunelleschi F.
Buonarroti M.
Buyssens E.

Calabrese O.
Capra F.
Carter R.
Carotenuto M.
Cartesio (*v*. Descartes)
Chomsky N
Condillac (E. Bonnot de-)
Croce B.

Dalgarno G.
De Fusco R.
Deleuze G.
Della Volpe G.
De Mauro T.
Democrito
Derrida J.
De Saussure F.
Descartes R.
Detienne M.
Dorfles G.
Dumezil G.
Duns Scoto J.

Eco U.
Epicuro
Eraclito di Efeso
Euclide

Ferrucci C.
Fichte J.G.
Filone Alessandrino
Foucault M.
Freud S.
Fromm E.

Galilei G.
Gamberini I.
Gandelsonas M.
Gernet L.
Giovanni l'Apostolo
Grassi E.
Greene B.
Griaule M.
Gropius W.
Guglielmo di Champeaux
Guglielmo di Occam

Hall E.T.
Hegel G.W.F.
Heidegger M.
Heisenberg W.
Herder J.G.
Hjelmslev L.
Hobbes T.
Humboldt, W. von
Hume D.
Husserl E.

Jacob P.
Jakobson R.
Jung C.G.

Kahn L.
Kant I.
Koenig G.K.
Krampen M.

Lacan J
Lambert J.H.
Lalande A.
Lanternari V.
Le Corbusier (C. E. Janneret)
Leibniz G.W.
Lessing G.E.
Lukacs G.
Levi-Strauss C.
Locke J.

Maldonado T.
Manetti G.
Martinet A.
Maslow A.
Masullo A.
Matthiae P.
Mauss M.
McLuhan M.
Meneghetti A.
Michelangelo (v. Buonarroti)
Mondrian P.
Mondobbo (J. Burnett, Lord)
Maturana H.
Montague A.
Morris C.
Mounin G.
Mukarovsky J.
Muller M.
Mumford L.

Newton I.
Nicole P.
Norberg-Schulz C.

Occam (v. Guglielmo di -)

Panofsky E.
Parmenide
Pascal.B.
Peirce C.S.
Pietro d'Elia
Platone
Prieto L.
Prisciano di Cesarea
Prodi G.

Rogers C.R.
Roscellino
Rossi Landi F.
Rousseau J.J.
Russell B.

S.Agostino
S.Tommaso d'Aquino
Sapir E.
Sartre J.P.
Scalvini M.L.
Sigieri di Courtrai
Socrate
Sommer R.
Summerson J.
Sutich A.
Suzuki D.T.

Tafuri M.
Tommaso da Erfurt
Trier J.

Varela F.
Vitruvio Pollione M.
Vernant J.P.
Vegetti M.
Volli U.

Watson F.
Wilkins J.
Wolff C.
Wolfflin H.
Wright F.L.

Zevi B.